LA VIE SPIRITUELLE

N° 416 Avril 1956

SOMMAIRE

LE MYSTÈRE PASCAL

M.-E. BOISMARD, O.P. LA TYPOLOGIE BAPTISMALE DANS LA PREMIÈRE ÉPÎTRE DE SAINT PIERRE. 339

Le passage de la première épître de saint Pierre qui va de 1, 13 à 2, 10 est une homélie baptismale, dont chaque phrase contient une ou plusieurs allusions au thème de l'Exode et de l'Alliance du Sinaï. Cette présentation « typologique » du baptême, qui le situe ainsi au sein même du mystère pascal, appartient à la plus ancienne tradition de l'Église. C'est elle également que remet en valeur le nouveau rituel des jours saints qui incorpore à la vigile pascale un ou plusieurs baptêmes et le renouvellement des promesses baptismales.

ÉDOUARD JEAUNEAU. LA FÊTE DE LA NOUVELLE CRÉATION.... 353

Pâques n'est pas seulement la fête de la résurrection du Sauveur et celle de notre baptême : elle est aussi la célébration de l'attente du retour triomphal du Christ ressuscité et glorieux. Ces trois victoires ne peuvent être dissociées : le mystère du jour de Pâques est tourné vers l'avenir. C'est, pour le chrétien, comme une nécessité de penser à la pâque céleste s'il veut goûter pleinement la pâque de la terre.

NOTRE SANCTIFICATION

APOSTOLUS. PRIER VRAIMENT 362

Les efforts qui sont faits pour donner toute sa valeur à la prière commune de l'assemblée liturgique parviennent-ils à nous faire prier vraiment ?

H. CORNÉLIS, O.P. LA PRIÈRE DANS LA VIE DE L'ENSEIGNANT. 365

La tâche du professeur est paradoxale, car il lui faut donner ce qu'il ne possède pas : la vérité. Sont exigés de lui un amour de la vérité et un amour des hommes, une pauvreté en esprit et une transparence qui sont à la fois l'occasion quotidienne et le fruit de sa prière.

A.-M. H. Prudence et sagesse des époux 378

Voici le dernier des articles sur les vertus chrétiennes des époux. Jugement, sagesse chrétienne et décision ont de multiples occasions de s'exercer et de croître dans la vie conjugale.

CONNAITRE LES SAINTS

Pierre BLANCHARD. Un Saint de Feu : saint Bernard.... 383

R. LAURENTIN. Bilan d'un centenaire : la théologie mariale de saint Bernard 396

Toute l'existence de saint Bernard, avec cette logique implacable des passionnés, s'organise selon un axe central qui est la charité, c'est-à-dire le Seigneur, car Dieu est charité; c'est-à-dire aussi ses frères et l'Église.

Jean DÉCARREAUX. Un moine de l'Athos en Russie : Maxime le Grec 401

La vie de Maxime le Grec, mort en 1556, est un exemple typique des nombreuses vies de saints, qui ont fait l'édification de l'Orient chrétien et, notamment, de la Russie. L'Occident aussi peut tirer des leçons de la vie de ce moine savant et saint qui, malgré son attachement à l' « orthodoxie », eut tant à souffrir des tsars, parce qu'il s'opposait à leurs prétentions de gouverner l'Église.

CHRONIQUES

S. J. d'A. La Bible de Jérusalem 418

A TRAVERS LES REVUES

Jesus Caritas. — La Revue Nouvelle. — Bible et vie chrétienne, p. 422.

LES LIVRES

Voir page 3 de couverture la liste des livres recensés p. 429.

LA TYPOLOGIE BAPTISMALE

dans la première épître de saint Pierre

La première épître de saint Pierre, assez négligée par les auteurs catholiques, a fait l'objet au contraire, ces dernières décades, de nombreuses études protestantes. Pour beaucoup, la section qui va de 1, 3 à 4, 11 serait, non pas une lettre, mais une homélie baptismale donnée dans la nuit de Pâques, date à laquelle on avait coutume de conférer le baptême aux adultes dans l'Église ancienne. A la suite de H. Preisker et de F.-C. Cross, je pense qu'il faut aller plus loin et dire que, dans son ensemble, la première épître de Pierre reprend, sans presque la modifier, une véritable liturgie baptismale. Comme, d'autre part, cette liturgie aurait été connue également de saint Paul, qui s'en inspire dans plusieurs de ses lettres, et de saint Jean qui l'utilise aussi, elle aurait été constituée déjà aux alentours de l'an 50, soit moins de vingt ans après la mort du Christ. On posséderait donc là un des monuments les plus anciens et les plus vénérables de la tradition chrétienne primitive, spécialement de la tradition liturgique baptismale[1]. Dans ces

1. J'ai développé ces différents points dans un article qui paraîtra au numéro d'avril de la *Revue Biblique : une liturgie baptismale dans la Prima Petri. Son influence sur Tit., Rom., Col., 1 Jn.* On voudra bien s'y reporter pour tous les détails techniques, supprimés ici.

quelques pages, je voudrais analyser spécialement la section qui va de 1, 13 à 2, 10; c'est une homélie[2] dont la première partie (vv. 13-21) devait être donnée juste avant le baptême, et la seconde partie (1, 22 à 2, 10) juste après, selon la suggestion de Preisker et de Cross. De toute façon, cette homélie a ceci de caractéristique qu'elle développe d'un bout à l'autre une typologie de l'Exode très poussée[3]; le baptême chrétien avait été préfiguré par les divers événements de l'Exode : sortie d'Égypte, conclusion de l'Alliance au Sinaï, marche dans le désert vers la Terre promise.

L'Agneau pascal.

L'homélie débute par cette recommandation : *Ceignez donc les reins de votre esprit...* (1, 13)[4]; ces mots font allusion à cette prescription de l'Exode concernant la manducation de l'Agneau pascal : « Ainsi vous le mangerez : *les reins ceints,* les sandales aux pieds, le bâton à la main... » (12, 11); c'est la tenue qui convient pour un long voyage[5] puisque, aussitôt après avoir mangé l'Agneau, les Hébreux devront se mettre en route, quitter l'Égypte et se diriger vers la Terre promise. Après cette allusion discrète, le thème de l'Agneau est développé aux versets 17-19 :

> ... conduisez-vous avec crainte durant le temps de votre exil,

2. La liturgie baptismale était composée d'hymnes, d'exhortations homilétiques faites par l'évêque qui présidait la cérémonie, et d'une profession de foi sous forme de *credo*.

3. Voir déjà en ce sens : J. Daniélou, *Sacramentum Futuri*, p. 141 : « On voit dans ce texte extraordinaire (1 Pt., 1, 13-2, 10) reparaître tous les thèmes de l'Exode : les reins ceints (12, 11), l'abandon des convoitises d'Égypte (16, 3), le séjour au désert comme des étrangers, la libération de la servitude du paganisme (15, 13), le sang de l'agneau, sans défaut et sans tache (12, 5), le rocher d'eau vive, et enfin le peuple de Dieu désigné comme sacerdoce royal, nation sainte, peuple acquis (19, 5-6; Is., 43, 21). »

4. Cf. Lc, 12, 35.

5. Pour dégager les jambes et faciliter la marche, on relevait les pans de sa robe en les attachant autour des reins par une ceinture. C'est encore la tenue de travail des paysans arabes.

sachant que *ce n'est pas avec* des choses périssables, *argent* ou or, *que vous avez été rachetés*, mais par un sang précieux, comme d'un *Agneau parfait* et sans tache, le Christ.

Le « temps de votre exil », c'est le temps durant lequel les chrétiens vivent sur la terre en attendant de parvenir à leur vraie patrie céleste ; ils sont donc comme les Hébreux en route vers la Terre promise[6]. Cette allusion à la marche dans le désert introduit le thème du « rachat » qui est formulé au moyen d'une citation d'Is., 52, 3 : « Secoue ta poussière, debout, ô Jérusalem captive... Vous avez été vendus gratuitement et *vous serez rachetés sans argent.* » Ces oracles du second Isaïe, dans lesquels Dieu est fréquemment désigné comme étant « Celui qui rachète » Israël, concernent avant tout la délivrance de la captivité de Babylone ; mais le prophète considère cette délivrance comme un nouvel Exode, comme une nouvelle sortie d'Égypte : les Israélites seront « rachetés » de la captivité de Babylone comme leurs pères avaient été « rachetés » de la servitude d'Égypte (cf. Deut., 7, 8). Ce rachat est effectué par le sang du Christ, comparé à « un Agneau parfait et sans tache » ; l'allusion à l'Agneau pascal, « *parfait,* mâle, âgé d'un an » est évidente (Ex., 12, 5). Dans le texte de l'Exode, la « perfection » de l'Agneau était comprise d'un point de vue physique : il devait être sans aucun défaut ; dans le cas du Christ, il s'agit d'une perfection morale : son âme est exempte de toute souillure (cf. 1 Jn, 3, 5 ; Jn, 8, 46). Ni le texte de l'Exode, ni celui de Pierre ne parlent d'une *expiation* des péchés passés effectuée par le sang de l'Agneau ; comme on le verra plus loin, il s'agit en fait de la délivrance d'une captivité, d'une servitude : comme les Hébreux, asservis à Pharaon et à ses œuvres, avaient été libérés par le sang de l'Agneau pascal, ainsi les chrétiens, jadis asservis à Satan et à ses œuvres de péché, ont été libérés par le sang du Christ[7].

6. Cf. Phil., 3, 20; Col., 3, 1-4; Hebr., 13, 14; 2 Cor., 5, 6; Ps., 39, 13; 119, 19; Hebr., 11, 13; 1 Pt., 1, 1; 2, 11; Hebr., 3-4; 11.

7. Dans l'article précédemment cité, j'ai montré que 1 Jn, 3, 1-10 reprenait

Le peuple nouveau.

Cette délivrance avait un but : Dieu voulait se constituer un peuple particulier, un peuple à lui, choisi entre tous les peuples. Ce thème est amplement développé à la fin de l'homélie baptismale dont nous nous occupons :

> Mais vous (vous êtes) une race élue, un royaume de prêtres, une nation sainte, un peuple particulier, pour annoncer les hauts faits de Celui qui vous a appelés des ténèbres à son admirable lumière ; vous, autrefois « non-peuple » et maintenant « peuple-de-Dieu », « pas-objet-de-miséricorde » et maintenant « objet-de-miséricorde » (2, 9-10).

Ces versets sont tissés de réminiscences bibliques qui toutes se réfèrent à la conclusion de l'Alliance au Sinaï. C'est d'abord Ex., 19, 5-6, le premier texte qui décrive la conclusion de cette Alliance :

> Et maintenant, si vous écoutez ma voix et gardez mon Alliance, vous serez pour moi *un peuple particulier* séparé de toutes les nations, car toute la terre est à moi *mais vous*, vous serez pour moi *un royaume de prêtres* et *une nation sainte*.

C'est ensuite Is., 43, 20-21 ; après avoir décrit les prodiges de ce nouvel Exode que sera la sortie hors de Babylone, après avoir rappelé le passage de la mer Rouge[8] et l'anéantissement de Pharaon, le prophète ajoute, en se référant explicitement au texte de l'Exode cité à l'instant : « Je donnerai de l'eau dans le désert pour abreuver ma *race élue*, mon *peuple que j'ai acquis*[9], *pour raconter mes hauts*

un à un les thèmes de 1 Pt., 1, 13-2, 2. Le rôle du Christ est ici de permettre au chrétien de ne plus pécher (1 Jn, 3, 5, 6, 9; 5, 18). Voir encore Jn, 8, 32-36. C'est en ce sens qu'il faut comprendre aussi Jn, 1, 29 : *Voici l'Agneau de Dieu qui enlève le péché du monde;* il enlève le péché en ce qu'il apporte aux hommes la « connaissance » de Dieu, source de rectitude morale.

8. Is., 43, 16-17.

9. L'expression correspond à celle de Ex., 19, 5 › « Peuple particulier. »

faits. » C'est enfin *Os.*, 1, 6 ss, qui chante la miséricorde divine envers Israël repentant et les nouvelles fiançailles de Dieu avec son peuple, analogues à celles qui avaient été célébrées jadis au désert, après la sortie d'Égypte :

> Je le sèmerai dans le pays, je ferai miséricorde à « pas-objet-de-miséricorde », et à « pas-mon-peuple » je dirai : Tu es mon peuple, et lui dira : Mon Dieu! (2, 25-26).

Les chrétiens, que le baptême a fait passer des ténèbres à la lumière, constituent donc le nouveau peuple de Dieu, en remplacement de l'ancien, rejeté à cause de son refus de recevoir la Parole (1 Petr., 2, 8). Le sang du Christ-Agneau, qui les a délivrés de la Servitude, a scellé aussi l'Alliance solennelle par laquelle Dieu les a constitués « son peuple » (cf. Ex., 24, 8, et 1 Petr., 1, 2).

La Loi de sainteté.

Dieu s'est donc choisi un peuple particulier. Il va lui accorder sa protection spéciale, gage de vie heureuse et prospère; mais, en retour, il exige de lui qu'il vive en accord avec une Loi spéciale. Dans le récit de l'Exode, aussitôt après la conclusion de l'Alliance au Sinaï, Dieu donne au peuple le Décalogue, par l'intermédiaire de Moïse (19-20; cf. 24). Dans le livre du Lévitique, cette Loi devient plus spécialement la Loi de sainteté : *Vous serez saints parce que je suis Saint* (19, 2). Au temps où ils vivaient en Égypte, les Hébreux avaient été obligés de se conformer au genre de vie des Égyptiens; ils avaient servi et adoré leurs idoles et toute leur conduite morale avait été contaminée par cette ignorance du vrai Dieu. Mais une fois délivrés, ils devront changer leur conduite : *Je suis Yahvé votre Dieu, vous n'agirez pas comme on fait au pays d'Égypte, où vous avez habité...* (Lév., 18, 2-3) — *Oui, c'est moi Yahvé qui vous ai fait monter du pays d'Égypte pour être votre Dieu : vous serez donc saints parce que je suis Saint*

(Lév., 11, 45). De même des chrétiens : *Ne vous conformez pas à vos désirs de jadis*[10], *dans l'ignorance ; mais, de même que Celui qui vous a appelés est Saint, vous aussi soyez saints dans toute votre conduite, car il est écrit : Vous serez saints parce que je suis Saint* (1 Pt., 1, 14-16). Avant leur conversion, les néophytes suivaient leurs convoitises parce qu'ils ignoraient le vrai Dieu (1, 14) ; ils avaient une conduite « vaine » (1, 18), c'est-à-dire un genre de vie conditionné par le culte des idoles, les « Vanités » par excellence[11], les « Néants » ; ils étaient en tout semblables aux Hébreux assujettis au genre de vie des Égyptiens. Mais maintenant qu'ils ont été délivrés par le sang du Christ (1, 18-19), ils doivent embrasser un genre de vie nouveau, conforme à Celui qui les a appelés à former son peuple particulier. Ils sont maintenant « séparés » du monde (l'Égypte), et donc « saints », comme Dieu est saint (1, 15).

Parmi les diverses prescriptions de la Loi de sainteté de Lév., 19, il en est une qui prit, aux yeux des chrétiens, une importance particulière : c'est le commandement de l'amour fraternel : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* (19-18). Aux yeux du Christ, ce commandement est si important qu'il égale celui de l'amour de Dieu (Mt., 22, 39) ; pour saint Paul, en lui se résument tous les autres commandements de la Loi (Rom., 13, 8-10) ; dans la première épître de saint Jean, il revient comme un leitmotiv. De même dans la première épître de Pierre, la Loi de sainteté trouve son expression la plus haute dans le commandement de l'amour fraternel : *Vous serez saints comme je suis Saint* (1, 16) — *Ayant donc sanctifié vos âmes par l'obéissance de la vérité en vue d'un amour fraternel sans hypocrisie, aimez-vous les uns les autres de tout cœur...* (1, 22). La sainteté du

10. Cette phrase me semble correspondre à Lév., 18, 2-3 mieux qu'à Ex., 16, 3, que suggère le P. Daniélou ; les deux idées sont d'ailleurs complémentaires.

11. Dans l'Ancien Testament, les idoles sont souvent nommées ainsi : Vanité, Néant. Comparer aussi Act., 14, 15 et 1 Thess., 1, 9-10 ; cf. Rom., 1, 21-23.

chrétien consiste donc spécialement dans l'amour ; l'amour est la loi nouvelle du nouveau peuple de Dieu.

L'obéissance à la Parole.

Si Dieu donne une Loi à son peuple, c'est évidemment pour que le peuple conforme sa vie à cette Loi ; en d'autres termes, c'est pour qu'il obéisse aux paroles contenues dans cette Loi. Ce thème de l'obéissance tient une place essentielle dans les deux récits relatifs à la conclusion de l'Alliance au Sinaï. En Ex., 19, 5-6, qui, on l'a noté plus haut, est repris par 1 Pt., 2, 9, Dieu dit aux Hébreux : « Désormais, *si vous obéissez*[12] *à ma voix* et respectez mon Alliance, vous serez pour moi un peuple particulier... » Et le peuple de promettre solennellement : *Tout ce qu'a dit Yahvé, nous le mettrons en pratique* (19, 8). Dans le second récit, après que Moïse a lu devant le peuple assemblé les Paroles de la Loi, le peuple promet : « Tout ce qu'a dit Yahvé, nous le mettrons en pratique et *nous y obéirons* » (24, 7). L'obéissance à la Loi, à la Parole de Dieu est donc la condition essentielle qui est demandée par Dieu aux Israélites ; c'est même la seule chose qu'il leur demande. On comprend dès lors pourquoi ce thème de l'obéissance tient également une place prépondérante dans la première épître de Pierre. C'est en tant qu'*enfants d'obéissance* que les chrétiens doivent se détourner de leurs convoitises passées pour adopter la Loi de sainteté (1, 14). Cette expression « enfants d'obéissance » est un sémitisme et son sens est très fort ; elle veut dire : personnes qui sont vouées à l'obéissance, dont l'obéissance est la caractéristique essentielle. Le chrétien, de par sa vocation, de par son appartenance à l'Alliance nouvelle, est voué à l'obéissance, comme jadis les Israélites avaient promis d'obéir à la Parole de Yahvé. Plus loin, on retrouve le même thème : « Ayant sanctifié vos âmes *dans l'obéissance de la vérité*, en vue d'un amour fraternel sans

12. Le même mot hébreu signifie à la fois « écouter » et « obéir ».

hypocrisie... » (1, 22). La vérité, c'est l'ensemble de la révélation divine faite aux hommes par Dieu, c'est la Parole de salut qui doit conduire les hommes vers la possession de l'héritage céleste. Les chrétiens ont sanctifié leurs âmes en obéissant à cette parole de vérité[13]. Leur sainteté consiste précisément dans leur obéissance à la Parole divine, spécialement à cette Parole qui leur commande de s'aimer comme des frères (Lév., 19, 18).

La Parole dans le cœur du chrétien.

Dieu demandait aux Israélites d'obéir à sa Parole. En fait, toute l'histoire d'Israël apparaît comme une longue série de refus de la part du Peuple saint. Et c'est pourquoi l'Israël selon la chair fut rejeté par Dieu au profit d'un autre Peuple. Mais dans sa sagesse, Dieu voulut prévenir les échecs de l'Alliance ancienne en donnant aux hommes un moyen efficace de demeurer fidèles. Le prophète Jérémie l'avait annoncé d'une façon très claire :

> Voici venir des jours, oracle de Yahvé, où je conclurai avec la Maison d'Israël une Alliance nouvelle. Non comme l'Alliance que j'ai conclue avec leurs pères, le jour où je les pris par la main pour les faire sortir du pays d'Égypte. Cette Alliance — mon Alliance ! — c'est eux qui l'ont rompue... Mais voici l'Alliance que je conclurai avec la Maison d'Israël, après ces jours-ci — oracle de Yahvé ! Je mettrai ma Loi au fond de leur être et j'écrirai sur leur cœur. Alors je serai leur Dieu et ils seront mon peuple... (Jér., 31, 31-33).

Ainsi, la grande innovation de l'Alliance nouvelle, c'est que la Loi de Dieu ne sera plus gravée sur de froides tables de pierre, mais inscrite au cœur même de l'homme. Elle lui sera comme une seconde nature et l'homme n'aura plus de peine à lui rester fidèle, à lui obéir.

Ce thème est repris dans le chapitre 30 du Deutéronome,

13. Cf. Jn, 17, 17-19; 15, 3; 8, 32-36.

d'inspiration et de style nettement jérémiens. Le peuple, à cause de ses infidélités, a été emmené en captivité, dispersé parmi les nations païennes. Dieu fait alors entendre ces paroles d'espérance :

> Si tu reviens à Yahvé ton Dieu, *si tu obéis à sa voix* en tout ce que je te prescris aujourd'hui, de tout ton cœur et de toute ton âme, toi et tes fils, Yahvé ramènera tes captifs, il aura pitié de toi... (30, 2).

Plus loin, le ton est plus affirmatif :

> Toi, *tu obéiras* de nouveau *à la voix de Yahvé* ton Dieu et tu mettras en pratique tous ces commandements que je te prescris aujourd'hui... (30, 8).

C'est donc le vieil idéal de l'Exode qui sera enfin atteint. Mais comment cela ? Par quel moyen Dieu pourra-t-il vaincre la perversité des hommes ?

> Cette Loi que je te prescris aujourd'hui n'est pas au delà de tes moyens ni hors de ton atteinte. Elle n'est pas dans les cieux... Elle n'est pas au delà des mers... *Car la Parole* est tout près de toi, *elle est dans ta bouche et dans ton cœur* pour que tu la mettes en pratique (30, 11-14).

La Loi, la Parole de Dieu sera gravée au cœur même de l'homme, et c'est pour cette raison que les hommes pourront obéir à la Parole.

C'est cette propriété de l'Alliance nouvelle qui est décrite dans la première épître de Pierre :

> Ayant sanctifié vos âmes dans l'obéissance de la vérité, en vue d'un amour fraternel sans hypocrisie, aimez-vous les uns les autres de tout cœur, engendrés à nouveau par une semence, non pas corruptible, mais incorruptible, par la Parole du Dieu vivant et éternel... (1, 22-23).

La sanctification n'est autre que la nouvelle naissance ; l'obéissance à la vérité correspond à la présence, dans le chrétien, de la Parole du Dieu vivant et éternel. Le chrétien

peut obéir à la vérité parce qu'il possède en lui la Parole de Dieu ; elle n'est plus au loin, dans le ciel ou au delà des mers ; elle est descendue du ciel pour habiter dans le cœur des hommes. L'homme la reçoit au moment même où il commence une vie nouvelle, par son baptême et sa nouvelle naissance[14].

Le culte nouveau.

Lorsque Dieu annonce à Moïse qu'il a décidé de sauver son peuple opprimé par les Égyptiens, il lui prescrit d'aller trouver Pharaon et de lui dire : « Yahvé, le Dieu des Hébreux, nous a rencontrés. Accorde-nous d'aller à trois jours de marche dans le désert *pour y sacrifier à Yahvé* notre Dieu » (Ex., 3, 18). Moïse s'acquitte ensuite de sa mission ; il vient trouver Pharaon et lui dit :

> Ainsi parle Yahvé, le Dieu d'Israël : Laisse partir mon peuple, *qu'ils célèbrent une fête* en mon honneur dans le désert... Le Dieu des Hébreux nous a rencontrés. Accorde-nous d'aller à trois jours de marche dans le désert *pour y sacrifier à Yahvé* notre Dieu. Sinon, il nous frapperait de la peste ou de l'épée.

Mais Pharaon répond : « Pourquoi, Moïse et Aaron, voulez-vous débaucher le peuple de ses travaux ? Retournez à vos corvées ! » (Ex., 5, 1-4). Ainsi, d'après le récit de l'Exode, la libération du peuple saint est dominée par une intention cultuelle : les Hébreux étaient asservis à Pharaon et à ses travaux, à ses corvées ; après leur délivrance, ils iront rendre un culte à Yahvé et lui offrir des sacrifices dans le désert. L'opposition entre les deux situations est encore renforcée par ce fait qu'en hébreu on désignait souvent le service liturgique comme des « œuvres » faites en l'honneur de Yahvé. Les Hébreux vont donc quitter Pha-

14. On comparera 1 Pt., 1, 22-23 avec 1 Jn, 3, 9-10; 2, 14, 17; 5, 18.

raon et ses œuvres pour se consacrer à Yahvé et à ses œuvres (à son culte).

Dans la première épître de Pierre, l'aspect cultuel de la « conversion » effectuée lors du baptême chrétien est également fortement souligné. On l'a noté plus haut, les chrétiens ont été délivrés par le sang du Christ de la « vaine » conduite qu'ils avaient au temps où ils adoraient les idoles, dans leur ignorance du vrai Dieu (1, 18, 14); maintenant, ils peuvent entendre cette exhortation : ... *et vous aussi, comme des pierres vivantes, prêtez-vous à l'édification d'une maison spirituelle* (*d'un temple*), *en vue d'un sacerdoce saint, pour offrir des sacrifices spirituels agréables à Dieu par Jésus-Christ* (2, 5). Les sacrifices spirituels que les chrétiens offrent chaque jour à Dieu, ce sont toutes les activités de leur vie nouvelle, enracinée dans la foi et réglée par la Loi de sainteté, qui est avant tout la loi de l'amour fraternel. Jadis, au temps de leur soumission au Diable, ils accomplissaient les « œuvres » du Diable dominées par la haine[15]; maintenant qu'ils ont été délivrés, ils accomplissent les « œuvres » de Dieu dominées par l'amour et, en le faisant, ils rendent un culte au Dieu vivant et véritable.

La Pierre vivante.

Le livre de l'Exode raconte comment, après le passage de la mer Rouge, les Hébreux arrivèrent au désert, dans un lieu où ils ne trouvaient rien à manger. Ils murmurent alors contre Moïse et contre Dieu, et Dieu leur envoie la manne pour remplacer le pain qui leur manquait (Ex., 16). Quelque temps après, ils arrivent en un lieu entièrement dépourvu d'eau potable; de nouveau, ils murmurent contre Dieu et contre Moïse, et Moïse, sur l'ordre de Dieu, frappe une pierre du désert, qui laisse couler de l'eau en abondance (Ex., 17, 1 ss.). Très tôt, les thèmes de la manne et de la

15. Voir le passage correspondant de 1 Jn, 3, 8 : *Le Fils de Dieu s'est manifesté afin de détruire les œuvres du diable;* cf. plus loin, 3, 12 sq.

pierre du désert ont été incorporés dans la typologie chrétienne de l'Exode appliquée au baptême, comme on peut le constater d'après la première lettre de saint Paul aux Corinthiens :

> Car je ne veux pas que vous l'ignoriez, frères : nos pères ont tous été sous la nuée, tous ont passé dans la nuée et dans la mer, tous ont mangé le même aliment spirituel et tous ont bu le même breuvage spirituel — ils buvaient en effet à un rocher spirituel qui les accompagnait, et ce rocher était le Christ (10, 1-4).

Dans ce texte, nous trouvons donc mentionnés à la suite : le passage de la mer Rouge, type du baptême chrétien, l'épisode de la manne céleste (aliment spirituel) et celui du rocher frappé par Moïse et qui laisse couler de l'eau (breuvage spirituel). Saint Jean, dans l'évangile, semble se référer à la même typologie lorsqu'il parle successivement de la manne, type de la nourriture eucharistique (6) et des fleuves d'eau qui coulent du sein du Christ[16] (7, 38), symbole de l'Esprit. Dans la première épître de saint Pierre, après la mention de notre nouvelle naissance (baptême), on trouve ces lignes :

> Comme des enfants nouveau-nés, désirez le lait non falsifié de la Parole,... si vous avez goûté combien le Seigneur est bon. Approchez-vous de lui, la Pierre vivante, rejetée par les hommes, mais choisie, précieuse, aux yeux de Dieu (2, 1-4).

La phrase *vous avez goûté combien le Seigneur est bon* est une citation du Ps., 34, 9, qui était chanté dans la liturgie ancienne au moment de la Communion eucharistique ; il est donc possible, comme beaucoup d'auteurs l'admettent, que la première épître de Pierre fasse allusion ici à l'Eucharistie. D'autre part, étant donné la typologie générale de

16. Le texte est ambigu : on pourrait comprendre aussi que les fleuves d'eau coulent du sein du croyant. Cette interprétation ne me semble pas recevable, étant donné le lien entre 7, 38 et 19, 34.

l'Exode largement utilisée par l'épître, il est presque certain que la « Pierre vivante » mentionnée juste après fasse allusion à la pierre frappée par Moïse dans le désert. On aurait donc, comme dans 1 Cor., 10, 1-4, la typologie du baptême complétée par les allusions à la manne (eucharistie) et au rocher qui laisse couler l'eau dans le désert[17].

Sur ce thème de la pierre du désert frappée par Moïse s'en greffent deux autres : celui du rejet d'Israël selon la chair et celui du Temple édifié en vue du culte spirituel. Le lien est fait au moyen de trois textes de l'Ancien Testament : Ps. 118 22 : *La pierre rejetée par les bâtisseurs est devenue la pierre d'angle.* — Is., 8, 14-15 : *Yahvé est la pierre d'achoppement et le rocher qui fait choir les deux maisons d'Israël ; trappe et piège pour les habitants de Jérusalem. Beaucoup y choiront, tomberont, se briseront, seront pris au piège et capturés.* — Is., 28, 16 : *Oui, ainsi parle le Seigneur Yahvé : Me voici en train de poser à Sion une pierre témoin, angulaire, précieuse, fondamentale. Celui qui croit en elle ne sera pas confondu* (cf. 1 Pt., 2, 6-8). Il semble que la première épître de Pierre reprenne une interprétation symbolique de la pierre du désert connue déjà de Philon[18] : l'eau qui coule de la pierre symbolise la Sagesse, ou la Parole de Dieu. Les Juifs, en refusant de croire aux paroles du Christ (la Pierre du désert), ont fait de cette Pierre, pour eux, une pierre d'achoppement contre laquelle ils ont buté et sont tombés (2, 8). Au contraire, en recevant le « lait de la Parole », les fidèles vont pouvoir s'édifier en Temple spirituel, avec le Christ comme pierre d'angle, pour offrir à Dieu le sacrifice de leur vie sanctifiée par cette Parole qui est en eux et qui agit en eux.

Il ne serait donc pas exagéré de dire que presque toutes

17. Dans la liturgie occidentale (Tertullien, Hippolyte de Rome), au moment de la communion, on présentait au nouveau baptisé trois coupes : une de lait, une de vin et une d'eau. Il existe probablement un lien entre ce rite ancien et 1 Pt., 2, 1-4, tel que nous venons de l'interpréter.

18. Dans Philon aussi on trouve déjà le lien entre la pierre frappée par Moïse au désert et la pierre qui fait trébucher les Juifs; cf. Daniélou, *Sacramentum Futuri*, p. 187.

les phrases de l'homélie baptismale contenue en 1 Pt., 1, 13-2, 10, contiennent une ou plusieurs allusions au thème de l'Exode et de la conclusion de l'Alliance au Sinaï. On voit dès lors quel relief devait prendre cette cérémonie du baptême, célébrée durant la vigile pascale ! En s'incorporant à la communauté chrétienne par le baptême, le néophyte comprenait parfaitement que, pour lui aussi, les promesses faites jadis par Dieu au peuple saint allaient se réaliser. Il s'incorporait à ce Peuple de Dieu en marche vers la Terre promise ; il quittait le monde et sa corruption pour se mettre en route vers le Royaume céleste, guidé dans sa marche par la Parole de Dieu venue habiter dans son cœur comme garante de sa fidélité à l'Alliance nouvelle.

M.-E. Boismard, O.P.

LA FÊTE DE LA NOUVELLE CRÉATION

Saint Thomas d'Aquin a dit que tout sacrement signifie à la fois le passé, le présent et l'avenir. Le passé, ici, c'est la mort et la résurrection du Sauveur, causes de notre sanctification, le présent est cette sanctification même, l'avenir est la gloire future dont la grâce présente est le gage[1]. Or, il nous semble que la même chose doit être dite de la liturgie pascale. Pâques, en effet, est la fête d'une triple victoire du Christ sur la mort. La première victoire a été remportée par Jésus dans son propre corps sorti vivant et glorieux du tombeau. La deuxième victoire est celle qu'il remporte en chaque chrétien quand, par le baptême, il l'arrache à la mort éternelle. La troisième victoire s'accomplira à la fin des temps lorsque se réalisera la vision prophétique de l'Apôtre : *Puis, ce sera la fin, quand il remettra le royaume à Dieu le Père, après avoir anéanti toute principauté, domination et puissance. Car il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait placé tous ses ennemis sous se pieds. — Le dernier ennemi détruit, c'est la mort*[2]. Tel est le triple triomphe

1. *Summa theologica*, III, q. 60, art. 3. Les lecteurs pour lesquels ce texte serait peu accessible pourront relire l'admirable antienne eucharistique *O sacrum Convivium* où ils trouveront exprimée sous une forme très nerveuse la doctrine ici énoncée.

2. 1 Cor., 15, 24-26.

que nous célébrons en la solennité des solennités; telles sont les trois étapes du duel gigantesque dont parle la prose de la messe du jour :

> La mort et la vie se sont affrontées en un duel étrange;
> le Maître de la vie était mort,
> et le voici qui règne éternellement vivant [3].

Que Pâques soit la fête de la résurrection du Sauveur, les chrétiens pratiquants — et sans doute aussi quelques autres — ne l'ont évidemment pas oublié. Qu'elle soit encore la fête de notre baptême, c'est là une vérité dont les âmes ferventes retrouvent heureusement le chemin. La profession de foi et la rénovation des promesses baptismales qui nous sont publiquement demandées en la nuit pascale ne permettent plus de considérer cet aspect du mystère de la résurrection comme accessoire. *Selon l'enseignement de saint Paul,* nous dit le célébrant, *nous avons été mis au tombeau avec le Christ par le baptême qui nous plonge dans sa mort; et, de même que le Christ est ressuscité des morts, nous devons, nous aussi, vivre d'une vie nouvelle* [4].

Quant à la troisième victoire, si ardemment désirée des premières générations chrétiennes qu'elles attendaient le retour du Seigneur en la nuit pascale, avouons honnêtement qu'elle a presque complètement disparu de notre champ visuel. Et pourtant, elle n'a pas disparu de la liturgie dont les textes demeurent en grande partie fermés à qui veut les lire sans maintenir son regard ouvert sur l'au-delà. Notre plus cher désir serait qu'au terme de cet article le lecteur sente la nécessité de penser à la Pâque céleste s'il veut goûter pleinement la Pâque de la terre. Mais nous ne prétendons pas, bien sûr, que l'attention doive porter sur le triomphe final de la parousie aux dépens de la résurrection du Sauveur. Bien au contraire, nous pensons qu'il faut embrasser dans un seul regard de contemplation affectueuse les trois victoires pascales. Disons mieux : il est impossible

3. « Mors et vita duello conflixere mirando : Dux vitae mortuus regnat vivus. »

4. Exhortation prononcée par le célébrant avant la rénovation des promesses baptismales. Le texte de saint Paul qui est ici cité est Rom., 6, 4.

de célébrer dignement l'une d'elles sans glorifier du même coup les deux autres. Car, *si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine*[5]. Mais, d'autre part, — et c'est saint Paul encore qui le déclare, — si nous ne devions pas ressusciter avec lui, si notre espérance en lui ne devait pas dépasser les limites de ce monde, nous serions les plus malheureux des hommes[6].

★

La pensée de cette triple victoire doit donc occuper nos esprits et surtout remplir nos cœurs si nous voulons entrer en contact avec ce qui est vraiment le mystère pascal. On se tromperait pourtant si l'on pensait que la liturgie de la sainte veillée peut se résumer en trois points comme un quelconque sermon. Il y a dans ses rites une exubérance qui est celle de la vie et qui se refuse tout autant à l'analyse que le mystère pascal lui-même. Car le triomphe du Christ n'a rien de comparable aux victoires des conquérants de ce monde. Il n'est pas un succès qu'on inscrit en lettres d'or sur les fastes de l'Histoire. Il est plus que la fondation d'un empire, il est la création d'un monde nouveau. Le texte de la préface, « ferme et concis comme un bulletin de victoire[7] », le dit magnifiquement : « Le Christ, par sa mort, a détruit notre mort ; par sa résurrection, il nous a rendu la vie[8]. » C'est donc une nouvelle création qui est inaugurée, « plus admirable que la première[9] ». *Alors que nous étions morts par suite de nos fautes, Dieu nous a fait revivre avec le Christ... Il nous a ressuscités avec lui... Oui, nous sommes son ouvrage; nous avons été créés dans le Christ Jésus*[10]. Et saint Paul, qu'on ne se lasse pas de citer quand il s'agit du mystère de

5. 1 Cor., 15, 14.
6. 1 Cor., 15, 19.
7. Dom Capelle, La préface du temps pascal (*Les Questions liturgiques et paroissiales* », t. XX (1935), p. 90).
8. « Qui mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit. »
9. Prière *Deus qui humanae substantiae* de l'offertoire de la messe, au missel romain.
10. Ephes., 2, 5-10.

la résurrection, dit encore : *Quiconque est en Jésus-Christ est une nouvelle créature; les choses anciennes sont passées, voyez, tout est devenu nouveau*[11]. Pâques, c'est le printemps de la sainte Église. Les anciens, qui pensaient que le monde a commencé avec le printemps, voyaient dans la coïncidence de cette saison et de la fête de Pâques un symbole de plus en faveur de la nouvelle création.

Or, il nous semble que cette idée de la création est l'un des thèmes majeurs de la veillée pascale. Assurément, il est inutile de chercher dans les cérémonies de la sainte nuit une évocation dramatique de la création. La liturgie n'est pas un mime. Avec cette noble sobriété que nous lui connaissons dans le rite romain, elle a résumé en deux gestes la genèse du monde nouveau inauguré par la mort et la résurrection du Sauveur. De tous les êtres que Dieu a faits — et que la première des lectures énumère, — deux seulement ont retenu son attention : la lumière et l'eau. Ce sont les deux créatures qui nous paraissent les plus nécessaires : sans la lumière, le monde ne serait qu'un chaos; sans l'eau il serait un désert. La nouvelle création dont le Christ est l'auteur aura sa lumière, et ce sera Jésus lui-même symbolisé mystiquement par le cierge pascal; elle aura la source d'eau régénératrice qui est la fontaine baptismale.

★

Si nous les contemplons dans cette perspective, les rites sacrés de la nuit de Pâques prendront pour nous tout leur sens. Combien significative sera alors la bénédiction du feu nouveau! Combien émouvant ce jaillissement de la lumière au début des solennités pascales! L'Église, tout entière plongée dans les ténèbres, offre l'image du monde tel que la Bible le décrit avant que Dieu n'y ait établi l'ordre et semé la beauté. Soudain, comme le *Fiat lux* créateur, la voix du diacre retentit : *Lumen Christi*[12]! Et la lumière se fait; et la lumière se répand au chant joyeux du *Deo gratias* parmi le peuple des rachetés. Cette lumière qui se lève

11. 2 Cor., 5, 17-18.
12. *Fiat lux* : Que la lumière soit. *Lumen Christi* : Lumière du Christ.

sur un monde nouveau, c'est la lumière du Seigneur ressuscité et glorieux, car, selon la promesse qui ne peut décevoir, il est la lumière du monde. On ne s'étonnera plus alors des honneurs exceptionnels qui sont rendus au cierge pascal; et le lyrisme débordant de l'*Exsultet* se justifiera pleinement. Ce peuple fidèle qui se tient debout autour de la colonne lumineuse, ayant en main les flambeaux de sa profession baptismale, quelle saisissante image de l'Église! C'est l'Église dans toute sa dimension qui est ici signifiée : non pas seulement l'Église qui pérégrine, conduite par la foi, dans le désert de cette vie, mais aussi la Cité céleste dont l'Agneau est la lumière et que saint Jean, dans son Apocalypse, a entrevue : *La cité n'a besoin ni du soleil ni de la lune pour l'éclairer, car la gloire de Dieu l'illumine, et l'Agneau est son flambeau* [13].

La bénédiction de l'eau baptismale n'est pas moins chargée de profonds symboles. Dès le début de la préface consécratoire, l'Esprit de Dieu qui, selon la Genèse, planait sur les eaux aux premiers jours de la création, est présent à notre pensée. Le célébrant s'adresse à l'eau en ces termes :

> Je te bénis, eau, créature de Dieu; je te bénis au nom du Dieu vivant, du Dieu véritable, du Dieu saint, au nom de Dieu qui, par sa parole, au commencement du monde t'a séparée de la terre, alors que son Esprit planait sur toi.

Les anciens sentaient plus fortement que nous le lien étroit qui existe entre l'eau et la vie. Mais, s'il nous est arrivé de traverser un désert brûlé de soleil, nous avons pu constater ceci : là où paraît la végétation, on peut être sûr que l'eau existe; là où manque l'eau, il est certain que la vie ne peut subsister. La cuve baptismale est source de vie, mais d'une vie tout autre que la vie naturelle. Elle est la source de la vie divine qui anime les enfants de Dieu : *si l'on ne renaît de l'eau et de l'Esprit, on ne peut entrer dans le royaume de Dieu* [14].

Selon une tradition unanime, la pensée chrétienne a vu dans le baptême du Christ au Jourdain l'acte par lequel l'eau a reçu

13. Apoc., 21, 23 (traduction Crampon).
14. Jn, 3, 5.

de Dieu le pouvoir de lui engendrer des enfants. Jusque-là, l'eau entretenait la vie des corps. Désormais, elle fera naître les âmes à la vie de la grâce[15]. La cérémonie de la bénédiction de l'eau traduit cette pensée par le geste suivant. Le prêtre prend dans ses mains le cierge pascal, symbole du Christ. Par trois fois il le plonge dans la cuve baptismale, rappelant ainsi la descente de notre Sauveur dans les eaux du Jourdain. Mais, parce que l'eau ne saurait engendrer des enfants de Dieu si l'Esprit ne la rend féconde, et aussi parce qu'au baptême de Notre-Seigneur les cieux s'ouvrirent pour laisser descendre le Saint-Esprit, le prêtre chante : « Que descende dans les profondeurs de cette fontaine la puissance de l'Esprit-Saint[16]. » En soufflant sur l'eau, il signifie que ce grand mystère est accompli.

Un monde nouveau est donc créé, monde de la grâce et de la vie éternelle. La messe qui suit la sainte veillée en offre à Dieu les prémices.

★

En vérité, il se passe de grandes choses en la nuit de Pâques. Et nous ne devons pas nous étonner si le ton de l'*Exsultet*, en l'un de ses plus admirables morceaux, est celui d'un « Hymne à la nuit » :

> O nuit bienheureuse qui seule a pu savoir le temps et l'heure où le Christ est sorti vivant du séjour des morts! C'est de cette nuit qu'il est dit : « La nuit sera claire comme le jour. La nuit sera ma lumière et ma joie... » O nuit bienheureuse qui a dépouillé les Égyptiens pour enrichir les Hébreux ! Nuit où se rejoignent la terre et le ciel, l'homme et Dieu !

Pourtant, disons-le sans ambages : si la nuit pascale a droit à de tels éloges, ce n'est pas directement à cause de la majesté des cérémonies qui s'y déroulent, mais parce que ces cérémonies contiennent en résumé et en germe la vie chrétienne tout entière.

15. Cf. Joseph Lécuyer : *La fête du baptême du Christ* (*La Vie Spirituelle*, janvier 1956), pp. 31-44.

16. « Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti. »

Si nous y réfléchissons, en effet, nous comprendrons que c'est notre vie qui est exaltée ainsi. Car notre vie est comme une nuit pascale : elle s'ouvre par le baptême avec la remise du flambeau que nous devrons présenter au tribunal de Jésus-Christ, elle s'achève à la mort, cette aurore de la Pâque éternelle. La conséquence immédiate de cette vérité est que notre vie doit passer comme une sainte veillée : *Que vos reins soient ceints et vos lampes allumées... Heureux ces serviteurs que le Maître, à son arrivée, trouvera veillant* [17]. Cela ne signifie point, bien sûr, que la tentation nous sera épargnée. Mais quand elle viendra nous visiter, il faudra nous rappeler ce que nous avons fait en la nuit de Pâques, lorsque, debout, le cierge à la main, nous avons renouvelé nos promesses baptismales. Nous saurons alors que le chrétien ne doit pas se contenter de porter un cierge à l'église. Au sein des ténèbres hostiles dont il est entouré, il a pour mission de tenir bien haut le flambeau de la foi reçu au baptême : *Que votre lumière brille aux yeux des hommes* [18].

Une telle mission, toutefois, ne serait pas parfaitement remplie si elle n'était faite dans la joie et, pour ainsi dire, au chant de l'*alleluia*. Serait-ce Pâques s'il n'y avait pas l'*alleluia* ? Mais c'est notre existence elle-même et non seulement nos lèvres qui doit chanter l'*alleluia*. Une âme sans joie ne saurait témoigner de la résurrection du Seigneur. Si nous en doutions, le mot de Nietzsche qu'on a trop souvent répété, mais dont on n'a peut-être pas suffisamment tenu compte, pourrait nous convaincre. Parlant de chrétiens qui ont sans doute oublié l'optimisme de Pâques, le philosophe allemand s'écrie : « Il faudrait qu'ils me chantent des chants meilleurs pour que je croie en leur Sauveur. Il faudrait que ses disciples aient l'air plus sauvé [19]. »

Que la joie pascale chante donc en toutes nos œuvres! Messagère de l'Évangile, qu'elle atteste à travers nos vies, aux yeux de ceux-là qui n'ont pas la foi, que le Christ est vraiment ressuscité

17. Lc, 12, 35-37.
18. Mt., 5, 16.
19. Nietzche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. Betz, appendice, n° 165, p. 326 (cité par Henri de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris, éd. Spes, 1944, p. 128).

des morts! Qu'elle s'élève comme un hymne d'amour et d'espérance vers Celui qui, *ayant ressuscité le Seigneur Jésus, nous ressuscitera nous aussi avec Jésus*[20]. Que toute notre vie soit un « Alleluia »!

★

Il est une image qui peut nous aider à retenir cet enseignement. Après l'épître de la messe de minuit, le célébrant entonne un triple *alleluia* que la foule est invitée à répéter. Ne pourrait-on suggérer de dédier ces trois *alleluias* aux trois victoires du Christ : celle de Pâques, celle de notre baptême, celle de la parousie? Assurément, nous ne garantissons pas ce symbolisme aux historiens de la liturgie. Si pourtant il pouvait aider quelques âmes à retenir plus efficacement les leçons de Pâques il n'y aurait sans doute pas à regretter de l'avoir proposé. Au reste, nous n'aurons pas de peine à nous convaincre que ce triple *alleluia* n'est pas encore le chant irréprochable qui doit retentir dans la Cité future. Les voix des exécutants, si facilement trébuchantes en cette admirable échelle de neumes, suffiraient à nous le rappeler. Mais c'est déjà le prélude à l'*alleluia* céleste, et sur toute notre vie, un reflet de « la Lumière qui n'a pas de soir[21] ».

Chantons donc l'*alleluia,* non pour nous évader des tâches temporelles de ce monde que la charité chrétienne, au contraire, nous presse d'embrasser. Chantons comme le routier qui veut se donner courage, comme l'artisan qui se réjouit du travail accompli et s'exalte à la pensée de l'œuvre à accomplir. Mais saint Augustin a dit cela si parfaitement que sa parole, mieux que toute autre, saura trouver le chemin des cœurs :

> Oh! le bienheureux *alleluia* de là-haut! Il est sûr, il n'a à

20. 2 Cor., 4, 14 (traduction Osty).

21. Δεῦτε λάβετε φῶς ἐκ τοῦ ἀνεσπέρου φωτὸς καὶ δοξάσατε Χριστὸν τὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν :

Venez, prenez de la lumière à la Lumière qui n'a pas de soir, et glorifiez le Christ ressuscité des morts (antienne chantée dans la nuit pascale en certaines églises du rite byzantin, en particulier à la Métropole d'Athènes. Cf. MERCENIER, *La prière des Églises de rite byzantin,* t. II, 2e partie, p. 267, note 1 (Chevetogne 1948).

redouter aucun adversaire. Là où il retentit aucun ennemi n'existe, aucun ami ne manque. Ici-bas et là-haut la louange monte vers Dieu. Mais celle d'ici-bas est chargée de sollicitude, celle de là-haut est sans aucun souci... Ici-bas elle chante les espérances, là-haut elle célèbre leur réalisation. Ici-bas elle est le chant du voyage, là-haut elle est celui de la patrie.

Maintenant, mes frères, chantons, non pour agrémenter notre repos, mais pour soulager nos labeurs. Chantons comme ont coutume de le faire les voyageurs. Chante, mais marche. Allège ton fardeau par ton chant. Pas d'indulgence à la paresse ! Marche et chante [22] !

Marche, et chante l'alleluia : on ne saurait mieux résumer les leçons de la sainte veillée. On ne saurait concevoir salut plus joyeux à la triple victoire pascale, accueil plus enthousiaste de cette nouvelle création à l'achèvement de laquelle, nous le savons, Dieu veut nous faire collaborer [23].

ÉDOUARD JEAUNEAU.

22. Saint AUGUSTIN, Sermon 256 (sur l'alleluia); *P. L.*, t. 38, col. 1193 (éd. Migne, 1841).

23. *Je complète en ma chair ce qui manque encore aux épreuves du Christ pour son Corps qui est l'Église* (Col., 1, 24; traduction du P. BENOÎT dans la *Bible de Jérusalem*); *Nous sommes les coopérateurs de Dieu* (1 Cor., 3, 9; traduction OSTY, *ibid.*).

PRIER VRAIMENT

Qu'il est difficile d'être un bon pasteur d'âmes! Que ce soit dans les paroisses de la part des fidèles, ou que ce soit dans les chapelles de religieux de la part de leurs habitués, les prêtres d'aujourd'hui ne manquent pas d'être critiqués par des chrétiens de plus en plus exigeants. Qu'ils ne se plaignent pas, puisque l'exigence, du moins celle qui n'est pas pharisaïque, est bon signe. Mais qu'ils s'efforcent de ne pas mériter les critiques dont l'écho, de temps à autre, leur arrive.

« Dans l'église que je fréquente, me disait Mme N., je peux de moins en moins prier. » Et comme je m'étonnais que des prêtres si zélés empêchassent de prier, elle m'expliqua qu' « ils » étaient devenus « liturgistes ».

Être « liturgiste », selon Mme N., cela signifiait l'enrégimentement de la prière. « Depuis quelque temps, m'expliquait-elle, on ne peut plus faire comme l'on veut : on doit se lever, ou s'asseoir ou s'agenouiller comme tout le monde, et surtout dire ou chanter ensemble des prières, ou les psaumes Gelineau. » Et elle ajoutait « On n'a plus une minute de silence. »

Il va sans dire que je n'ai pas pris à mon compte les jugements de Mme N. Qui n'entend qu'une cloche n'entend qu'un son. Et je n'ai pas non plus été vérifier les propos que j'ai rapportés. Cela d'ailleurs, ne me regarde pas. Mais quel prêtre n'aime la prière liturgique? Quel prêtre ne désire entrer dans le mouvement liturgique contemporain? Quel prêtre n'éprouve quelque gêne ou quelque peine à entendre critiquer ce mouvement qui ne devrait produire que de bons fruits?

Peut-être Mme N. est-elle elle-même trop réticente, trop peu généreuse à entrer dans le mouvement de sa communauté chrétienne. Pour prier ensemble, il faut quitter ses habitudes, un peu oublier parfois ses dévotions particulières et individuelles, entendre de ses deux oreilles les nouvelles et substantielles paroles de la liturgie et accepter de n'être pas satisfait immédiatement par elles. Car ce n'est que lentement et progressivement que l'âme découvre ce qu'elle a entendu cent ou mille fois. Combien de personnes ne sont pas entrées dans le mouvement liturgique, ou n'en ont retiré aucun fruit, parce qu'elles n'ont pas accepté qu'on les dérangeât! La douce quiétude de leurs « bonnes habitudes », qui, depuis longtemps, ne leur profitait plus guère, a continué de leur tenir lieu de vraie piété.

Mais il se peut que Mme N. ait en partie raison et que les pasteurs de X. ne soient encore que d'apprentis liturgistes. Ce qui m'inclina un instant à le penser, c'est sa dernière phrase : « On n'a plus une minute pour prier. »

Je devine bien que les prêtres ont dû réagir contre les habitudes d'individualisme, destructrices — par définition! — de toute prière collective. Mais qu'ils demeurent maîtres du mouvement qu'ils ont introduit dans leur église : le beau résultat ce serait que tous priassent ensemble tout haut si personne ne priait plus dans son cœur! Le vrai liturgiste sait bien que le silence est une pièce nécessaire de la liturgie et les rédacteurs du décret sur la nouvelle semaine sainte nous le rappellent opportunément en demandant que soit observé l'intervalle de silence entre les Flectamus genua, *et les* Levate *— qui, entre parenthèses, ne doivent pas être dits par les fidèles, mais par le chef de la prière qui est le prêtre, ou par le diacre dans les offices solennels. La liturgie est éducatrice de la prière ; c'est pour cela qu'elle choisit si magnifiquement ses textes et que toute son insistance est pour nous faire entendre la Parole de Dieu ou les commentaires des Pères. Elle ne dispense pas de ce silence nécessaire sans lequel l'âme ne peut rencontrer Dieu et vivre vraiment avec lui et pour lui. On pourrait à propos se demander si ce n'est pas le plus souvent cette absence de silence qui fait que tant d'âmes « prient » sans jamais prier vraiment, que tant sont chrétiens sans jamais éprouver qu'ils vivent en face du Christ et sont aimés de lui,*

que tant ont du mal à accepter une privation quelconque, a
tiori *un jeûne véritable, si court soit-il, pour l'amour de D*
que tant de vies chrétiennes sont anodines tout en désirant
généreuses. Dieu ne passe pas dans l'âme qui n'a jamais co
le silence.

On n'aurait pourtant rien fait et l'on ne serait pas devenu
vantage liturgiste si l'on se contentait de rajouter ici ou là
temps de silence que l'on avait oublié de mettre dans les
brations. C'est l'esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien. C
l'esprit du silence qu'il faut retrouver, et non seulement sa l
de temps à autre. Et cet esprit inspire autre chose que quel
pauses ici et là. Il inspire même les paroles et les chants, m
les gestes et les attitudes, il inspire toute la prière. L'Esprit
inspire de chercher Dieu tout le temps, en deçà et au delà
échanges, et des communications verbales, au niveau de n
cœur, c'est-à-dire au niveau de ce qui est le plus personnel
plus nous-même en chacun de nous, quelles que soient les pa
dont nos lèvres se réjouissent ou le silence extérieur qu'
observent.

Extérieurement, dira-t-on, c'est la même chose. Que l'E
y soit ou n'y soit pas, c'est le même spectacle auquel as
l'homme du dehors. Dieu seul peut juger de ce qui est une
prière. Lui seul éprouve qu'Il est vraiment atteint par l'âme
le cherche, et d'ailleurs personne ne saurait l'approcher
être touché d'abord lui-même par sa grâce. L'homme, lui
peut voir ni toucher ce qui se passe entre Dieu et l'espri
ne sonde ni les reins ni les cœurs. Et, cependant, celui qu
rempli du Saint-Esprit sait bien que ce n'est pas la même ch
Il ne peut voir; mais il peut reconnaître les signes qui lui révè
autant qu'ils lui cachent la réalité de la prière, et par une
d'instinct spirituel — l'instinct du Saint-Esprit — les com
nautés où l'on prie vraiment.

APOSTOLUS.

LA PRIÈRE DANS LA VIE DE L'ENSEIGNANT

L'HOMME est un être essentiellement dans le besoin. S'il est sincère avec lui-même, il se sent perpétuellement inférieur à sa tâche. Se croire « suffisant » serait pour lui, d'ailleurs, la pire des misères, car s'il lui reste un accès à quelque grandeur, c'est dans un acte d'estime pour la vérité, qui va jusqu'à connaître la vérité de sa propre misère.

L'homme qui, par profession, enseigne à d'autres hommes, devrait plus que quiconque en être persuadé. La tâche qu'il a assumée — aveugle qui conduit d'autres aveugles — est, en effet, plus que toute autre démesurée, et si l'on ne s'y sentait mystérieusement appelé et aidé d'en-haut, l'entreprendre serait le signe de la plus irrémédiable sottise.

Le sentiment de besoin est une des racines de la prière, l'autre étant la foi. Les besoins propres à tel ou tel donnent à la prière ses modes particuliers. Ces modalités diverses ne vont pas, cependant, jusqu'à faire passer la prière d'une espèce à une autre.

La prière chrétienne possède des richesses qui lui sont propres. La révélation de l' « agapè », du second commandement semblable au premier, donne au prochain une place constitutionnelle dans la prière du chrétien. Il ne prie pas seul, il ne prie pas pour lui seul, il ne prie pas indifféremment pour tous, bien que tous aient un droit à sa prière. Son besoin de prier est profondément

marqué par la multiplicité des rapports de charité qu'il entreti
avec ceux que la Providence a placés autour de lui. Son orai
est aux dimensions de son horizon. Tous les besoins humains
ramènent, en effet, finalement, à l'unique nécessaire qui
résume tous : le besoin d'aimer et d'être aimé.

Pour ressentir le besoin de mieux aimer, il faut déjà aimer,
moins inchoativement. Prier est donc un effet de la grâce
nous accorde des avances sur le capital de l'amour divin. I
nous révèle combien nous aimons peu, et mal, et nous incit
aimer mieux, tout en nous donnant, dans l'acte même de
prière, d'aimer déjà mieux.

La tâche du professeur est animée par deux amours : l'am
de la vérité et l'amour des hommes. Amour de la vérité
hommes, et amour des hommes dans la vérité. Le profess
doit aux hommes la vérité, et il la leur doit donner de t
sorte qu'ils la puissent assimiler. La vérité ne peut ici s'arr
à elle-même : elle est en passe de s'incarner. Or, ne passent h
que les vérités aimées, car elles passent dans le cœur et y devi
nent fécondes. Malheureusement, les erreurs aimées pass
aussi, qui sont, la plupart du temps, des demi-vérités. Le p
fesseur qui n'a que des demi-vérités n'est pas un professe
mais un séducteur qui corrompt la jeunesse. Par quel proces
secret les propositions les plus abstraites — la vérité du th
rème — finissent-elles par trahir parfois, dans l'acte humain
les transmet, la Vérité Première, et ne plus témoigner que p
une vision mutilée de l'Univers? C'est finalement le ton qui
la chanson. Dans la bouche du sage, la plus simple parole br
de l'éclat de la vérité tout entière, tandis que dans celle de l
sensé (l'*insipiens* de la Bible), la plus éblouissante construct
intellectuelle n'est qu'un mirage au milieu d'un désert.

La tâche du professeur est paradoxale, car il lui faut donner
qui ne se possède pas : la vérité. Celui qui l'écoute devra,
delà le truchement inévitablement mensonger des paroles, re
couvrir, dans une communion immédiate, la vérité évoquée
des signes déficients. Ce serait faute grave, pour le maître, d
rêter à lui-même, à quelque chose de son individualité, le dy
misme qui porte le disciple vers la contemplation de la vér
L'homme n'a pas, comme tel, droit à une telle ferveur. L'h

leur que le disciple doit au maître atteint directement, à travers l'homme, la vérité dont il témoigne. On n'est pas l'obligé de celui qui nous dit le vrai, à la façon dont on est l'obligé de celui dont dépend notre subsistance matérielle. On lui prouve mieux la gratitude en adhérant intelligemment à la vérité qu'il nous enseigne qu'en s'attachant aux accents personnels par lesquels il risque toujours de la trahir. La révérence des disciples, utile adjuvant d'un enseignement fécond, met en péril, chez le professeur, la conscience de sa radicale indigence. S'il venait à la perdre, il ne serait plus qu'un pantin entre les mains du Prince de ce monde, particulièrement habile à tirer les ficelles de la vanité des maîtres. Les scribes et les pharisiens, qui venaient trouver Jésus pour lui faire subir leurs petits examens, étaient professeurs. Et il y a dans l'Évangile un étrange refus du Christ d'être appelé « bon Maître », qui devrait nous donner la chair de poule. Le maître vain est plein de soi, vide de toute vérité, parce que clos sur le vent dont il se gonfle et fermé à l'Esprit qui souffle où il veut.

L'objet fondamental de la prière du professeur sera donc une humble transparence à la vérité. Cette prière de demande sera, en même temps, un acte de contemplation. L'un n'exclut pas l'autre, comme le donneraient à penser certains théologiens qui s'étonnent ensuite de voir saint Thomas définir la prière dans les termes repris de saint Jean Damascène : *oratio est petitio decentium a Deo*, semblant séparer par là l'oraison de la pure contemplation. Comme si le *Pater*, avec toutes ses demandes, n'était pas en même temps prière essentiellement contemplative! La question est tranchée par saint Thomas lui-même, avec toute la clarté désirable, lorsqu'il refuse de faire de cette prière de demande un acte des puissances appétitives, pour en faire un acte de la raison, faculté essentiellement contemplative. Par le simple fait que, dans la conscience de notre indigence, notre regard se tourne vers Dieu, quelque chose déjà de cette indigence se trouve comblé : le défaut d'orientation, où se perdait notre effort pour suffire à la tâche, a trouvé remède. Chaque chose va pouvoir trouver sa place, parce que nous-mêmes avons pris place devant Dieu. Et cette réordination du monde en Dieu, c'est l'œuvre de la contemplation.

La vie du professeur est une vie de l'intelligence. Son régime surnaturel est dominé par les dons de l'Esprit-Saint, dons de Sagesse, d'Intelligence, de Science et de Conseil. L'attitude, en présence d'un don, est toute d'accueil, de disponibilité aux effets du don. Les sept dons concernent tous les plus hautes activités de notre être spirituel. Certains concernent cependant davantage la vie contemplative, et d'autres l'action, mais toujours en tant qu'orientée par l'intelligence des choses de Dieu. Donner gratuitement — pour l'amour de Dieu — ce que l'on a soi-même conscience d'avoir gratuitement reçu, se fera sous la mouvance du don de Science qui nous fait juger des choses humaines : non seulement des vérités humaines, en tant qu'elles ont rapport à la foi, mais aussi des hommes, en tant qu'accessibles à la foi. C'est par l'action du don de Science que nous sommes préservés du péril d'élever au rang de fin ultime des biens et des vérités qui ne sont que relatifs. Le don de Science nous gardera, par conséquent, de devenir des séducteurs, constructeurs de mirages au profit du Prince de ce monde.

Le professeur, dans l'exercice de la transmission de la vérité, n'est pas un canal inerte ou purement passif. Il a devant lui des hommes dont l'intelligence, toute *tabula rasa* qu'elle est au départ, n'en est pas moins conditionnée dans son activité, et cela dès son éveil, par un foule de facteurs, dont les uns tiennent à l'individu, d'autres à son milieu. Une connaissance analytique de ce donné touffu est impossible au maître qui a devant lui une classe nombreuse dont les élèves sont d'extraction diverse. Il faudra cependant, s'il veut obtenir et conserver sur les cœurs l'emprise nécessaire à toute éducation, éviter une foule d'obstacles accumulés dans les âmes à la suite de ce conditionnement psychologique qu'il est impuissant à mesurer. Il lui faudrait donc disposer d'une clé universelle pour avoir accès auprès de tant d'esprits et de cœurs différents sans leur faire violence. Il ne la trouvera que dans une dilatation de son propre cœur et de son propre esprit qui lui donnera le secret de la rencontre de l' « homme » en chaque homme, le secret d'aller à la rencontre de l'homme qui est en train de croître mystérieusement dans cet enfant, qui cherche un modèle auquel se conformer. La dilatation de l'âme est l'effet propre de la prière. De même que

aint Paul portait en soi le souci de toutes les Églises, et qu'il ouvait par là même se proposer à elles en exemple dans leur effort de croissance à la dimension du Christ total, de même le naître qui porte en son cœur devant Dieu le souci de toute sa lasse sera pour ses élèves un honnête modèle de l' « Homme » qu'ils ont à devenir.

Dans la prière — dans le *Credo*, en particulier — le maître ecevra avec plus d'abondance le don d'Intelligence qui, par 'accès mystérieux qu'il donne, dans la foi, à la Vérité absolue, nifiera tout son savoir et l'illuminera de telle sorte que les auvres petites vérités qu'il essaie de faire passer en ses disciples eur apparaîtront comme des rayons issus d'une source infiniment lus noble qu'un quelconque savoir humain. Dans le *Pater*, rière filiale qui donne une issue en nous aux gémissements ineffables de l'Esprit d'adoption, l'éducateur recevra en abondance e don de Sagesse, qui, lui faisant rapporter toutes choses u principe ultime de l'Amour prévenant du Père, lui donnera le participer de Celui d'où toute paternité tire son nom, dans on œuvre de fécondité spirituelle. La Sagesse, présente en ous, grâce au don de l'Esprit, nous rend en quelque sorte cogéniteurs », avec le Père, des enfants qu'il se choisit parmi es hommes, *quos praescivit conformes fieri imaginis Filii sui.*

Les anciens avaient soin de s'orienter pour prier, mais ils avaient que l'orientation matérielle de leur corps n'était que la igure de l'orientation de l'âme, et que celui qui avait compris ce u'est la prière pouvait prier dans toutes les situations sans perdre le fruit de la vertu directrice de sa prière. Dans la prière, en effet, c'est tout notre être spirituel qui s'oriente, c'est toute notre action qui prend son sens. Seule la prière peut délivrer le maître de la cécité spirituelle, qui en ferait un aveugle conduisant d'autres aveugles. Et, priant pour ceux qui lui sont confiés, il les gardera efficacement de tout mal en garantissant l'authenticité du sens de la vie qu'ils acquièrent au contact de son être dûment dirigé. Priant pour ces « petits », il les percevra dans la vérité de eur être fait pour Dieu et modulera son action sur eux selon les ntentions de la Sagesse divine.

Pour que l'éducateur obtienne de dignes fruits de son labeur, l est indispensable qu'il œuvre dans la paix. Son œuvre éduca-

trice est essentiellement une œuvre de paix et d'harmonie, d'ac
cord de l'homme avec soi-même, avec les autres hommes et avec
Dieu. Le besoin de paix, pour l'être en formation, est d'abord
biologique, mais il s'étend, au fur et à mesure de la croissance,
à tous les niveaux psychologiques, jusqu'aux plus élevés. Tout
traumatisme subi au niveau *actuellement* sensibilisé, au cours de
la conquête de la qualité d'adulte, se traduira en diminution dura
ble des aptitudes humaines de ce niveau mutilé. On ne peut donc
permettre à l'écho des conflits idéologiques de pénétrer dans le
sanctuaire de l'éducation que progressivement, et avec de mul
tiples précautions. L'enfant, ou le jeune homme, doit avoir une
autonomie de jugement suffisante pour percevoir concrètement
l'enjeu de la lutte et la valeur des arguments. Le jugement, à
proprement parler, ne se forme pas de l'extérieur, et la tâche de
l'éducateur consiste en bonne partie à ménager l'épreuve de
telle sorte qu'elle ne dépasse pas les forces de l'élève. Le but à
ne pas perdre de vue, c'est d'amener l'homme à l'usage auto
nome de son jugement critique. Le fait que la foi chrétienne est
l'objet de définitions dogmatiques ne fait pas pour autant de
l'éducation chrétienne le dressage obscurantiste que dénoncent
ses adversaires. Le dogme n'opprime pas la raison humaine, mais
la libère. L'enseignant chrétien qui exerce ces fonctions dans
l'enseignement officiel, qui ne peut prêcher en paroles, doit le
savoir et l'éprouver dans sa propre vie spirituelle et intellectuelle
afin d'en être un vivant témoin. Ses élèves ont l'occasion de
confronter les incidences de sa foi sur son enseignement avec le
comportement de collègues non croyants. Tout « bourrage de
crâne » sera immédiatement et justement dénoncé. Son ensei
gnement doit respecter la neutralité. Mais se limiter à une neu
tralité négative serait châtrer l'action éducative et renoncer
dès le départ à cette fécondité spirituelle qui fait toute la
noblesse du métier, en l'élevant à la dignité d'une participation
à la paternité divine. Il faut donc que la neutralité elle-même
devienne, paradoxalement, une valeur positive, une qualité intrin
sèque à l'enseignant chrétien quelle que soit l'école dans laquelle
il enseigne. Cette neutralité désirable, partout souhaitable, c'est
le respect du fait que la responsabilité ultime de son éducation
revient à l'être même qui doit s'éduquer, à partir de l'instant où

la raison éveillée est devenue capable de faire usage des premiers principes. L'éducateur ne fait plus alors qu'apporter de l'extérieur des propositions que l'enfant doit lui-même affirmer à la lumière des semences de vérité déposées par Dieu lui-même dans son intelligence. Toute tentative de violer cette loi intime de l'acquisition de la vérité n'aura que des effets désastreux, en préparant les révoltes de l'adolescence contre toutes les affirmations dogmatiques, inconsidérément imposées par les autorités. Demeurer dans la droite ligne de cette difficile « neutralité », à égale distance du bourrage de crâne et de l'accès prématuré et impromptu de l'enfant à des questions qui ne sont pas à la mesure de son jugement, c'est tout un programme d'éducation, qui réclame une délicate méthode unie à une vigilance de tous les instants. Tant que le dialogue entre le maître et l'élève demeure confiant et ouvert, rien n'est définitivement compromis, et même si vient le jour où la question que se pose le jeune homme dépasse les horizons du maître, le détachement se produira sans heurt, l'élève ayant été progressivement reconduit à son propre jugement, éclairé par d'autres maîtres, mais finalement remis, à travers tout recours à un magistère humain, à l'enseignement du Maître intérieur dont la lumière ne fait jamais défaut. Pour que l'esprit de l'enfant s'accoutume à prendre appui sur cette Présence intérieure, il aura fallu, tout au long du dialogue avec le maître humain, que celui-ci transforme son secours pédagogique en un muet recours à Dieu, dans un élan de prière intérieure. Là seulement ses paroles puiseront une autorité qui n'est pas sienne, et qui, par conséquent, ne deviendra pas odieuse à l'esprit en passe d'affranchissement, impatient de tout ce qui ne suscite pas immédiatement l'élan enthousiaste d'une conviction personnelle. Seul un maître qui n'a renoncé en rien à l'usage de sa raison critique apparaîtra comme digne de confiance lorsque ses affirmations se fondent, non sur l'évidence, mais sur la sagesse supérieure de sa foi.

Pour que le maître, malgré le poids croissant des années et leur inévitable cortège de désillusions, demeure capable de cette foi en l'homme qui se fonde finalement dans la foi en Dieu, son Créateur et son Rédempteur, ou, en d'autres termes, pour qu'il conserve la jeunesse de cœur, ce fruit de l'optimisme chrétien,

mûri par la prudence surnaturelle, le ressourcement dans contact divin de la prière est indispensable. Là seulement tr vera-t-il le ressort nécessaire pour vivre intensément cette p sionnante mais épuisante aventure des esprits neufs qui s' vrent, sous sa conduite, aux grandes questions que pose le mo et la vie. Qu'il prie alors avec le Psalmiste :

Puisque c'est toi le Dieu de mon refuge,
Pourquoi m'as-tu rejeté ?

Pourquoi m'en irai-je en deuil
Accablé par l'ennemi ?

Émets ta lumière et ta vérité
Elles sauront me guider;

Elles me ramèneront à ta montagne sainte
A ton habitacle.

Et j'irai à l'autel de Dieu
Du Dieu qui réjouit ma jeunesse.

Je te célébrerai sur la harpe
Seigneur, mon Dieu !

Qu'as-tu mon âme à défaillir,
Que gémis-tu sur moi ?

Espère dans le Seigneur ! Je te louerai encore
Salut de ma face et mon Dieu !

Les yeux fatigués par la lecture des pattes de mouches d nombrables potaches cesseront peut-être un jour de discer nettement les traits tendus des adolescents blafards, mais regard de l'âme n'aura rien perdu de sa vivacité et de son acu en sorte que, toujours avec le Psalmiste, le vieux maître rec en vérité : *Tu as renouvelé ma jeunesse comme celle de l'Ai* Car, dans le dialogue poursuivi avec Dieu, ce « Toi » qui est p nous que nous-même, le vieux maître aura conservé le sec du cœur adolescent qui se cherche en s'opposant, tout en désir passionnément être compris. C'est dans un dialogue continu a Dieu que l'Augustin mûrissant a trouvé les accents boulev

sants de ses *Confessions* où il redécouvre et analyse avec une rare authenticité les élans de son cœur adolescent. L'eau de Jouvence se puise aux sources de la Vie éternelle, et c'est par le mouvement continu de la noria chère à sainte Thérèse, c'est-à-dire par la prière incessante, que l'apport d'eau vive est régulièrement assuré.

Si la jeunesse du cœur est indispensable à tout éducateur, le courage de la foi sera peut-être plus souvent exigé du professeur chrétien en milieu neutre ou hostile que de son collègue qui enseigne dans une école catholique. Plutôt qu'en classe, c'est à la salle des professeurs que l'occasion de témoigner de sa foi lui sera donnée. Il devra donc être prêt à le faire avec sobriété sans doute, avec sérénité toujours, mais aussi avec fierté, sans complexe d'infériorité, et avec courage. Cela n'est possible qu'à celui qui vit vraiment de sa foi, non seulement par un honnête comportement conforme aux normes de la moralité chrétienne, mais aussi par un constant effort de pénétration du mystère chrétien par la raison éclairée par la foi. La foi ne demeure un ferment vivant, pour l'intelligence des hommes et des choses, que chez celui qui ne cesse, dans la prière, de la soumettre loyalement au contact de toutes les réalités, de toutes les questions que lui apporte la vie. On ne s'improvise pas confesseur de la foi, et celui qui le tenterait desservirait la cause qu'il cherche à défendre en ne manifestant qu'un conformisme intellectuel, qui apparaîtra nécessairement à toute conscience droite comme une aliénation coupable de ce qui fait la valeur de la condition de l'intellectuel : une pensée exigeante et libre (à ne pas confondre avec la « libre-pensée »). L'homme de prière, même s'il n'est pas grand clerc en théologie et en apologétique, même si le poids de ses occupations l'a empêché de poursuivre comme il l'aurait désiré l'approfondissement de ses connaissances religieuses, trouvera, à l'instant voulu, le geste, le mot qui laissent transparaître la présence en lui du Verbe divin. *Ne vous préoccupez pas de ce que vous direz, mais dites ce qui sera donné à l'heure même; car ce n'est pas vous qui parlerez, mais l'Esprit-Saint.* Encore faut-il pour cela que l'Esprit habite dans son cœur. Or, il ne réside habituellement que dans les âmes priantes.

★

Nous avons tenté d'indiquer les grands axes de la prière du professeur, en raison des besoins fondamentaux de sa profession. Reste la question pratique : comment prier ? On ne peut ici que décrire quelques pratiques très générales, adaptables à la vie de l'enseignant.

Disons, pour commencer, que la prière doit être quotidienne : l'âme n'a pas à pratiquer le jeûne. Dans les instants si précieux du début de la journée, il faut parvenir à insérer un moment de prière et le préserver contre le flot envahissant des soucis familiaux et professionnels. Lever les yeux de l'âme vers Dieu, s'humilier devant lui, faire offrande de sa journée — discrètement évoquée dans l'effort concret qu'elle va nous demander, mais gare à la distraction! —, demander à Dieu du courage, tel secours particulier, et surtout de nous donner d'aimer toujours mieux ceux qu'il nous confie. Peu importe la formule, chacun peut la composer ou la choisir à son gré. Il est cependant bon d'en avoir une, qui soit brève mais pleine, de préférence nourrie de la sève de l'Écriture. Il en est dans l'Office liturgique qui conviennent admirablement et ont l'avantage évident de nous faire prier *in sensu ecclesiae*. La formule une fois fixée, on peut la transcrire sur un carton — une sorte de « canon » d'autel — qu'on fixe par exemple à côté de son miroir et qu'on lit en se faisant la barbe — ou sa beauté, pour les dames... Le soir, il sera parfois possible de faire la prière en famille. Il est alors très doux de proposer à toute la nichée les intentions qui ont surgi au cours de la journée en classe. Il est très désirable de se ménager en outre un instant de méditation. Il peut se situer au cours d'une brève visite au Saint Sacrement dans une église située sur le trajet du retour chez soi, ou prendre appui sur la lecture d'un court passage de la Bible ou d'un poète chrétien. Il peut aussi prendre pour thème le souci des âmes qui nous sont confiées; mais alors, une fois de plus, gare à la dissipation, au rabâchage de soucis trop humains!

Le dimanche devrait présenter comme une oasis de prière dans la semaine. Nos mœurs n'y prêtent plus guère. Il faudrait songer

sérieusement à les réformer, car elles sont sur ce point proprement scandaleuses. Les vacances doivent être l'occasion d'étendre au loin le regard spirituel pour prendre sa part de tous les soucis de l'Église. Les voyages peuvent en être l'occasion, par la comparaison qu'ils permettent entre divers états de la chrétienté et diverses situations de la jeunesse des écoles. Mais, surtout, les vacances donnent l'occasion d'une retraite de quelques jours dans un lieu de paix religieuse, avec ou sans prédication, mais avec retour intensif à l'essentiel. C'est indispensable pour recentrer tout notre être, bousculé au cours d'une longue année de soucis et de labeurs, parfois nerveusement épuisants.

Il faut prier le Père afin qu'il écarte de nous la malédiction de la stérilité spirituelle et nous fasse participer de sa paternité.

Il faut prier le Verbe — le *Christus docens* des portails romans — afin qu'avec Paul nous puissions dire : *Soyez nos imitateurs, comme nous le sommes du Christ.*

Il faut prier l'Esprit, le Maître intérieur, le Don de Dieu, le Doigt du Père, redire souvent le *Veni Creator*, la séquence *Veni Sancte Spiritus*, l'oraison *Deus qui corda.*

Il faut prier la Theotokos, le Siège de la Sagesse, la Mère du Bon Conseil.

Il faut prier les apôtres et les docteurs, Paul, Augustin, Thomas d'Aquin, François de Sales, peut-être le plus suave des éducateurs chrétiens. Il faut aussi méditer leurs écrits spirituels.

Il faut prier les saints éducateurs, saint Jean-Baptiste de la Salle, Don Bosco.

Il faut prier les saints enfants, Dominique Savio.

Certains psaumes sont particulièrement adaptés aux besoins des enseignants : les psaumes 1, 8, 11, 14, etc. Faites vous-même le tri.

Et, pour terminer, nous voudrions attirer l'attention des professeurs sur un des mystères du Rosaire qui nous a toujours semblé d'une étonnante richesse pour leur méditation : le Mystère du Recouvrement de Jésus au Temple. Qu'il y ait dans cette scène matière à réflexion pour un professeur, c'est l'évidence même : les docteurs ont trouvé dans leur élève d'occasion le plus autorisé des maîtres. C'est une vérité de tous les jours, qu'on n'apprend jamais mieux quelque chose qu'en se trouvant dans

l'obligation de l'enseigner. Mais ce que nous révèle ce passage évangélique, c'est peut-être que ces lumières ne viennent abondamment qu'à celui qui voit dans l'enfant à enseigner — ce pauvre parmi les pauvres — un autre Christ. Celui-là reçoit vraiment le centuple de ce qu'il donne, dans l'instant même du don. Et si nous réfléchissons aux douze ans de Jésus et à la circonstance de son premier pèlerinage personnel au Temple, et encore à la liberté qu'il a cru pouvoir prendre (et ce n'est pas à nous à le juger) de laisser ses parents dans l'inquiétude à son égard, nous ne pourrons qu'en conclure aux droits de tout enfant au respect de son autonomie naissante dans ses rapports avec le monde, et surtout avec Dieu, au droit qu'il a même de nous inquiéter par ses audaces, sans que pour autant nous dussions immédiatement le rappeler à cet « ordre » commun, qui n'est parfois que le désordre établi dans un monde oublieux du Père. Bref, la méditation du Recouvrement me semble une leçon de confiance en l'action immédiate de Dieu dans l'âme de l'enfant, une recommandation pour la méthode de confiance et pour le respect du mystère de la personnalité naissante. Lors de la Présentation, Marie porte l'Enfant dans ses bras, elle le présente, et le don à Dieu de l'Enfant est lui-même représenté par le don de la tourterelle. Au Recouvrement, dans le premier contact de Jésus avec l'enseignement officiel de l'Écriture par les docteurs, le Verbe reconnaît dans ces paroles inspirées le souffle de sa propre vie, il s'y retrouve lui-même, il constate qu'elles sont siennes plus qu'elles ne sont la propriété de ces docteurs. Toutes proportions gardées, telle est aussi l'évolution de la situation dans notre rôle d'enseignant : notre but n'est atteint que lorsque notre présence purement provisoire sur la route qui mène l'enfant à la vérité peut s'effacer, après qu'il a reconnu que la vérité est sienne et non pas nôtre, que les formes dans lesquelles nous la présentions ne sont qu'un vêtement, tandis qu'il peut à présent les contempler en lui-même dans leur divine nudité.

Après avoir rapporté la scène du Recouvrement, saint Luc nous montre Jésus de nouveau soumis en tout à ses parents. Il semble que rien ne fut changé dans les rapports du fils à la mère, mais nous savons aussi que Marie gardait toutes ces choses dans son cœur. L'épisode douloureux de la recherche et de la

découverte dans le Temple la préparait aux paroles des noces de Cana et à celles qu'elle devra entendre le jour où, de nouveau, elle s'est mise à la recherche de Jésus, accompagnée cette fois de ses frères. Elle apprend ainsi que les liens de la nature doivent céder la place à ceux qui établissent le Royaume de Dieu. Les liens qui se créent entre nous et les élèves que nous formons, sans égaler peut-être la force des liens du sang, n'en deviennent pas moins parfois très forts et très doux; il nous faut alors nous souvenir des épreuves de Marie et que, pour que ces attachements ne deviennent pas un obstacle à la libre ascension des âmes vers Dieu, il est nécessaire qu'ils subissent la loi purificatrice du *Qui sont ma mère et mes frères...* Tout comme après le sacrifice d'Isaac, Abraham n'a plus regardé son fils comme sien de la même manière qu'auparavant, ainsi aussi Marie, déjà à la Présentation, puis encore au Recouvrement, et surtout à la Crucifixion, a senti la nature de sa maternité se dilater jusqu'aux dimensions de cette maternité divine qui a fait d'elle, au pied de la croix, la digne Épouse du Père céleste dans la génération de l'Homme. Toutes proportions gardées, tel est le processus spirituel qui doit sublimer toutes les fécondités humaines. Appelé à assister à la formation de l'Homme dans les hommes, à collaborer à l'action de la grâce qui doit les amener aux dimensions du Christ, l'éducateur doit s'attendre à ce que le feu divin épure son zèle et son amour en sorte que, à l'image de la maternité virginale de Marie, il ne capte pour lui-même rien de ce qui, dans l'enfant, doit être réservé pour Dieu seul. Et, une fois encore, ce n'est que dans la prière méditative, *en conservant toutes ces choses dans son cœur*, que l'éducateur chrétien permettra et accélérera la lente décantation de ce qui, en lui-même, n'est que lui-même, pour laisser la place de plus en plus large et de plus en plus pure à l'action de Dieu à travers lui.

fr. H. Cornélis, O. P.

PRUDENCE ET SAGESSE DES ÉPOUX

Il faut beaucoup d'audace, et même une certaine témérité, pour parler aujourd'hui de *prudence* et de *sagesse* au sens que saint Jérôme donnait aux mots de *prudentia* et de *sapientia* en traduisant les Écritures. Ils signifient, en effet, dans notre Bible, tout le contraire de ce qu'habituellement, dans le langage quotidien, nous leur faisons dire. Mais nous ne pouvons nous résoudre à cette dévalorisation de nos mots et à cet affadissement de leur sens. « Prudence » et « Sagesse », ces deux mots sont pour nous les ambassadeurs et les représentants de l'humanisme inspiré, celui de la Bible, et de toute notre tradition. Comment une morale qui perdrait l'usage de ces mots pourrait-elle encore s'autoriser de la révélation, de l'enseignement des Pères, de l'humanisme liturgique ?

Qu'est-ce donc que la prudence ?

La prudence est tout le contraire de la précaution craintive, de la peur du risque, du calcul avare, que nous en avons fait. Elle est la vertu de l'homme intelligent et droit qui aime les initiatives, les responsabilités, l'action, et le risque inhérent à l'action. Elle est la qualité par excellence du chef et, en chacun de nous, la disposition qui nous rend clairvoyants, décidés et

généreux en action : elle *préside* au déroulement de notre agir tout au long de notre vie.

Foi, espérance et charité, il est vrai, *inspirent* la prudence. Mais la foi, l'espérance et la charité relèvent à leur tour de la prudence dans la mesure qu'il reste à donner à leurs actes extérieurs. C'est être prudent, pour celui qui va être martyr, que de faire profession extérieure de foi au moment où le Saint-Esprit le lui demande. C'est être gravement imprudent que de préférer la vie mortelle à la béatitude divine. C'est être prudent que d'accueillir le pauvre comme Jésus-Christ, imprudent que de le mépriser. C'est être vraiment sage que de reconnaître Dieu dans la doctrine de la Croix (1 Cor., 1, 18); c'est être insensé que de préférer la « sagesse » du monde (*id.*, 1, 25). En un mot, être prudent, c'est être intelligent selon Dieu dans sa conduite. Le prudent voit clair, juge bien, et va jusqu'au bout de ce qu'il a entrepris de bien.

La prudence des époux.

La conduite du foyer, comme de toute œuvre humaine, est aussi affaire d'intelligence.

J'entends mes lecteurs se récrier : « Mais non, elle est affaire d'amour! » — Nous y voilà. Parler aujourd'hui de prudence ou d'intelligence aux chrétiens, c'est souvent leur faire peur, ou encourir un reproche de paganisme. Que l'auteur du livre des Proverbes réponde à notre place :

> Mon fils, quand la sagesse entrera dans ton cœur,
> Quand le savoir fera tes délices,
> La prudence veillera sur toi,
> L'intelligence montera la garde,
> pour te tirer de la male voie... (Prov., 2, 10-12).

Le Christ, qui nous a fait enfants de lumière, n'a pas « aboli » ces paroles. La charité d'ailleurs ne serait pas un amour *spirituel* si l'esprit en était absent. Au vrai, le plus bel amour n'est pas d'abord de livrer ses biens, ou d'offrir le travail de ses bras,

il est de donner son esprit; celui qui donne son esprit appliqu généreusement son intelligence à ce qu'il fait, c'est-à-dire qu' est là, lui-même, et non pas seulement son instinctif amour, e ce qu'il fait. L'intelligence du prudent est donc toute inspirée animée par l'amour. Le chrétien n'a pas lieu de craindre qu l'amour en soit jaloux. Plus l'amour est beau et plus il est for plus il donne le meilleur de lui-même à rechercher cette intell gence et à l'exercer en chacune de ses actions. Quelle plus bel réussite pour l'amour que de saisir toujours le moyen le plu heureux et qui lui convient le mieux?

La prudence des époux, comme toute autre, ne s'improvi pas. Elle se forme par l'enseignement, l'exemple des autre l'expérience. On pèche contre sa profession en l'exerçant sa la connaître. On peut aussi pécher contre le mariage en mariant sans connaissance ni de la physiologie ni de la psych logie de l'autre sexe, ni de puériculture, ni de pédagogie, de religion, si, fondant un foyer chrétien, on doit instruire re gieusement ses enfants. Ces fautes peuvent être excusées fait que « l'on ne savait pas », mais elles peuvent être aus objectivement plus graves du fait que l'on ne s'aperçoit pas mal que l'on fait, ou du bien que l'on ne fait pas : la mauvai hygiène d'une maison peut être responsable de la mauvaise san des enfants; le traitement de faveur accordé par la mère à petit peut être à l'origine du manque de confiance que le cadet l'aîné gardera toute sa vie, et ainsi de suite. Qui ne voit q ces compétences en matière de santé, de psychologie enfantin de pédagogie demandent beaucoup d'amour? N'est-ce pas po leurs enfants que tant de parents aujourd'hui suivent les cou de l'École des parents ou apprennent à se servir des tests? A égard, les Sages de la Bible pour qui le fouet semble tenir li de toute éducation (Eccl., 30, 1; Prov., 13, 24; 19, 18; 22, 1 23, 13-14; 29, 15-17) font preuve d'une pédagogie un peu court Mais ce ne sont pas tant des recettes d'éducation et des méthod (celles-ci varient selon les peuples, les familles et les tradition qu'ils nous donnent que le désir d'être intelligents, « sages » prudents, en éducation.

Les compétences dont nous venons de parler, si fondamental

qu'elles soient, ne sont pas les seules, ni, en un sens, les principales. Le bien agir suppose aussi la connaissance de ce qui est bien moralement, c'est-à-dire la compétence morale. Cette sorte de compétence que donne souvent « l'instinct baptismal » — selon le mot du P. Clérissac — dans la vie courante risque de ne plus suffire dans la vie du foyer. Combien de jeunes filles, par exemple, ont du mal à accorder à leur vie de jeunes femmes la foi, les prières, les pratiques et la générosité de leur ancien état? Malgré le sacrement qu'elles ont reçu, il leur semble parfois qu'elles deviennent égoïstes et laissent tout aller. Et peut-être gâchent-elles, en effet, des semaines et des mois précieux pour la construction de leur foyer. La prudence les empêcherait de se laisser entraîner par la vie, *a fortiori* de se laisser couler dans la vie; elle conduit la vie. Peut-être faut-il qu'elles demandent conseil, peut-être faut-il qu'elles se mettent en face de Dieu. Il faut en tous cas qu'elles s'arrêtent et réfléchissent afin de bien orienter leur vie dans le tournant qu'elles ont pris.

Mais ceci n'est qu'un exemple. La Bible fournit mille conseils au jeune époux comme à la jeune épouse. Relisons celui-ci, présenté sous forme d'éloge, et qui est si joli :

> La grâce d'une épouse fait la joie de son mari
> et son savoir est pour lui une force.
> Une femme silencieuse est un don du Seigneur
> Celle qui est bien élevée est sans prix.
> Une femme pudique est une double grâce,
> Celle qui est chaste est une valeur inestimable.
> Comme le soleil levant sur les montagnes du Seigneur,
> Ainsi le charme d'une jolie femme au milieu d'une maison [bien tenue.
> Une lumière brillant sur un lampadaire sacré,
> Ainsi la beauté d'un visage sur un corps bien planté
> Des colonnes d'or sur des socles d'argent,
> Ainsi de belles jambes sur des talons solides.
>
> (Eccl., 26, 13-18.)

L'on ne peut énumérer tous les conseils souhaitables de prudence, ni d'un autre côté, tous les possibles quiproquos des ménages, les fautes d'inconsidération, de maladresse, d'ignorance,

d'indécision, d'inconstance, qui sont péchés contre la prudenc
Don Pélage est imprudent de laisser Dona Prouhèze seule,
près de Don Rodrigue. Mais Prouhèze est imprudente aus
de chercher à le voir. La prudence cependant n'est p
toujours simple, car le prudent, lorsqu'il est chrétien, ne s'inspi
pas que de ce qu'il voit, ou de ce qu'il a appris. Sa foi, s
espérance et sa confiance en Dieu peuvent le conduire en
chemin que le seul calcul humain aurait déconseillé. Elles pe
vent certes, elles doivent parfois, l'entraîner à demander conse
mais la vraie prudence doit aussi reconnaître la qualité du co
seil donné. Ainsi, malgré sa sainteté, Anne-Marie Taïgi f
blâmée, à son procès de canonisation, d'avoir une certaine fo
obéi à son directeur contre l'avis de son mari. Le directe
manquait manifestement de prudence cette fois-là, et la prop
prudence d'Anne-Marie aurait dû précisément lui faire reco
naître cette absence de prudence.

Plus l'œuvre est difficile — et la construction du foyer en e
une —, plus elle demande de prudence, c'est-à-dire d'intelligen
dans le choix et la conduite des moyens. Les époux aimeraie
peu leur foyer s'ils ne mettaient à son service toute leur intel
gence de croyants, tout leur désir de connaissances et leu
connaissances effectives, et toute l'expérience que peu à peu
acquièrent. En s'unissant par le sacrement de mariage, les amo
reux ouvrent une belle carrière à leur intelligence.

A.-M. H.

Un Saint de Feu

SAINT BERNARD

Je suis venu apporter le feu sur la terre.

Lc, 12, 49.

DANS le dernier tome de son *Journal,* à la date du 4 juin 1951, un converti, Julien Green, écrit : « Lu des pages de saint Bernard qui m'ont ému. A huit cents ans de distance, on sent encore la chaleur de ce brasier[1]. » Ce converti, à la sensibilité religieuse si frémissante, a compris que saint Bernard est un saint de Feu. Bernard a ébloui ses contemporains, bien qu'il se crût « la chimère de son siècle »[2]. Pierre le Vénérable contemplait en lui « une colonne d'éclatante blancheur et d'une inébranlable solidité, pour l'Ordre monastique tout entier, et un astre d'un éclat admirable pour toute l'Église d'Occident[3] ».

1. Julien GREEN, *Journal,* t. VI, p. 89.

2. *Lettre 250,* 4, p. 357, à Bernard, prieur de Portes. « Ego enim quaedam chimera mei saeculi, nec clericum gero nec laicum » (sans date). *Œuvres complètes de saint Bernard,* trad. par M. l'abbé CHARPENTIER, t. I, Paris, Louis Vivès, 1865.

3. *Lettre 229,* 30, de Pierre le Vénérable (1143). « Restat ut vos quem lacteam fortemque columnam, cui innititur monastici ordinis aedificium, summa providentia praeparavit... et velut rutilum sidus exemplo verboque non solum monachis, sed et toti latinae Ecclesiae nostro tempore insigniter lucem donavit. »

Il le suppliait de faire servir cette éloquence de feu, qu'il tenait du Saint-Esprit, à répandre la charité[4].

Le pape Innocent II reconnaissait que, par son zèle incomparable, charismatique, pour l'unité et la sainteté de l'Église, il s'était dressé comme « un mur d'airain autour de la maison d'Israël[5] ».

Un saint de feu, tel fut saint Bernard. Il est de ceux qui, envoyés par le Père, à la suite du Christ, sous l'influence du Saint-Esprit, après saint Augustin et avant sainte Thérèse d'Avila, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, ont répandu sur la terre le feu de l'amour divin. En un temps où la charité de beaucoup se refroidit (Mt., 24, 12), nous avons besoin de nous réchauffer à ce brasier. Tous ceux qui l'ont approché ont senti les pénétrer cette chaleur qui, du cœur de Dieu, rayonne à travers le sien. *Notre cœur n'était-il pas brûlant quand il nous parlait sur le chemin et commentait les Écritures?* (Lc, 24, 32).

I

Dieu est
un Feu consumant.

Dt., 4, 24.

Bernard est né pour aimer. C'est un passionné, comme le seront ses compatriotes, Bossuet et Lacordaire. Ce fleuve de feu qui traverse tout son être doit retourner à sa source, Dieu. Se donner à Dieu intégralement par la vie religieuse et faire de cette vie religieuse une vie d'amour, c'est tout Bernard. *O bona mater Charitas*[6]*! Pia mater Charitas*[7]! Cette cha-

4. *Lettre 229,* 31, de Pierre le Vénérable. « Sublimi illo et ex Spiritu Dei flammante eloquio... », p. 324.

5. *Lettre 352,* d'Innocent II. « ... se murum inexpugnabilem pro Domo Dei opponens... », p. 456.

6. *Lettre 2,* 1, au jeune Foulques, p. 11.

7. *Lettre 7,* au moine Adam.

rité, maîtresse suprême de tout l'ordre surnaturel et spirituel, c'est une vertu, vertu souveraine et royale, c'est quelqu'un, c'est le Seigneur. *Charitas, Domina est, imo Dominus est*[8]... Si l'âme est appelée par la crainte, elle n'est justifiée que par la charité[9]. Des réformateurs de l'Ordre cistercien surgiront qui transformeront des écoles d'amour de Dieu en laboratoires de pénitence. Ils s'éloigneront dangereusement de la grande avenue de l'amour et pervertiront cette très pure spiritualité que, dans des lignes mémorables, Bernard avait caractérisée :

> *Ordo noster...*, c'est l'abaissement, l'humilité, la pauvreté volontaire, l'obéissance, la paix et la joie dans le Saint-Esprit; *ordo noster*, c'est d'être soumis à un supérieur, d'être sous les ordres d'un Abbé, d'être assujettis à la règle et à la discipline; c'est nous tenir à notre place que d'observer le silence, de jeûner, de veiller, de prier et de travailler, et par-dessus tout, de pratiquer la charité, la voie excellente; c'est enfin de faire dans la piété un progrès continuel et d'y persévérer jusqu'à la fin[10].

Toute l'existence de Bernard, avec cette logique implacable des passionnés, s'organise selon cet axe central. Toutes les valeurs de sa personnalité exceptionnellement riche se mettent au service de l'amour. L'âme, libérée du monstrueux attachement à soi, consent à respecter la hiérarchie des biens. On aime le corps pour l'âme; l'âme, on l'aime pour Dieu; Dieu, on l'aime pour lui-même[11].

8. *Lettre 78*, 2, à Suger, abbé de Saint-Denis, p. 136.

9. *Lettre 107*, 4, à Thomas, prévôt de Beverla. « ... quisque vocatus per timorem, justificatus per amorem... », p. 162.

10. *Lettre 142*, 1, ad monachos Alpenses. « Ordo noster abjectio est, humilitas est, voluntaria paupertas est, obedientia, pax et gaudium in Spiritu Sancto. Ordo noster est esse sub magistro, sub abbate, sub regula, sub disciplina. Ordo noster est studere silentio, exerceri jejuniis, vigiliis, orationibus, opere manuum, et super omnia, excellentiorem viam tenere, quae est charitas; porro in his omnibus proficere de via in viam, et in ipsis perseverare usque ad ultimum diem », p. 212.

11. *Lettre 11*, 7, à Guigues, prieur de la Grande-Chartreuse. « Quod cum plene per Dei gratiam assecutum fuerit, diligetur corpus et universa corporis bona tantum propter animam, anima propter Deum, Deus autem propter seipsum », p. 47.

Bernard n'a cependant pas été installé immédiatement, comme « parachuté » aux sommets de l'Amour divin. Il a généreusement, héroïquement, gravi les chemins difficiles qui y conduisent. Cette expérience crucifiante et exaltante, il l'a décrite avec une précision de doctrine et d'expression qui ne pourra être dépassée, en signalant les moments principaux de l'ascension. Il faut partir du maquis de la chair avant de s'élever dans les sphères de l'esprit. Bernard est un réaliste, il n'oublie pas que l'homme a un corps. La tentation d'angélisme ne l'a pas effleuré :

> Si les anges aussi sont vierges, ils n'ont point de corps, et leur vertu en ce point est moins grande que leur bonheur. Voilà ce qui fait la beauté de la vierge chrétienne et rend sa condition digne d'envie aux anges eux-mêmes [12].

Bernard discerne quatre étapes, dans cet itinéraire, quatre étapes qui supposent quatre conversions. L'homme commence nécessairement par s'aimer lui-même parce qu'il est chair — *in primis ergo diligit seipsum homo propter se.* Puis, saisissant que Dieu est nécessaire à son bonheur et à sa perfection, il aime Dieu pour soi et non pour lui — *diligit itaque Deum, sed propter se, non propter ipsum.* Fasciné par l'amabilité de Dieu, il aime Dieu pour lui-même — *transit ad tertium gradum, ut diligat Deum, non jam propter se, sed propter ipsum* —. Bernard se demande si l'homme, ici-bas, peut franchir la dernière étape : s'aimer soi-même pour Dieu uniquement. Cet amour, d'une pureté extrême, lui paraît réservé à la patrie [13].

Débordant de la charité divine, Bernard recherche ceux qui poursuivent cette indicible expérience. Il se tourne avec concupiscence vers la Grande-Chartreuse. Son cinquième Prieur, Guigues, lui a écrit. Il lui répond :

> La lettre de Votre Sainteté m'a causé une joie égale au désir que

12. *Lettre 113,* 5, ad Sophiam Virginem. « Angelus habet virginitatem, sed non carnem; sane felicior, quam fortior in hac parte. Optimus et optabilis valde ornatus iste qui et angelis possit esse invidiosus », p. 177.

13. *Lettre 11,* 8, à Guigues. « Sane in hoc gradu statur, et nescio si a quoquam hominum quartus in hac vita perfecte apprehenditur, ut se scilicet homo diligat tantum propter Deum. Afferant hoc si qui experti sunt : mihi, fateor, impossibile videtur », p. 47.

je nourrissais depuis longtemps de la recevoir. Je l'ai lue, et les lettres que j'articulais des lèvres étaient, pour mon cœur, des étincelles qui le réchauffaient, comme ce feu que le Seigneur a apporté sur la terre. O quel feu doit brûler dans vos méditations pour qu'il s'en échappe de telles étincelles [14] !

Il lui confie, en terminant, son désir éperdu de repos en Dieu :

Ayez pitié de moi, vous qui avez reçu de Dieu la grâce de le servir dans un asile assuré, loin des embarras du monde dont vous êtes affranchis. Heureux ceux que le Seigneur a cachés dans son tabernacle, pendant les mauvais jours, ils espèrent à l'ombre de ses ailes qu'enfin les jours mauvais s'écouleront. Quant à moi, pauvre, malheureux et misérable, la peine est mon partage, je me vois tel qu'un petit oiseau sans plumes, presque constamment hors du nid, exposé au vent et à la tempête; je suis troublé et je chancelle comme un homme pris de vin; mon âme est rongée par les tourments [15].

Les saints ne voient pas leur sainteté. C'est là l'un des signes de leur perfection. Elle rayonne à travers eux, malgré eux. L'Abbé de Cluny estime qu'inégalable est le bonheur de ceux qui vivent dans la compagnie et la vision de l'Abbé de Clairvaux et déclare, en soulignant qu'il n'exagère pas, que les esprits célestes regardent déjà Bernard comme un des leurs [16].

14. *Lettre 11*, 1, à Guigues, p. 42.

15. *Lettre 12*, à Guigues. « Miserimini tanquam misericordiam consecuti a Domino, ut sine timore a mundi tumultibus liberati serviatis ei. Felices quos abscondit in tabernaculo suo in die malorum, in umbra alarum suarum sperantes, donec transeat iniquitas. Caeterum ego infelix, pauper et nudus, homo natus ad laborem, implumis avicula pene omni tempore nidulo exulans, vento exposito et turbini; turbatus sum et motus sum sicut ebrius, et omnis conscientia mea devorata est », pp. 49-50.

16. *Lettre 264*, de Pierre, abbé de Cluny. « Nonne regnis omnibus terrenis praeferri a me deberet grata non solum hominibus, sed et angelis ipsis cohabitatio tua ! », p. 376.

II

Dieu est Charité.
1 Jn, 4, 16.

Bernard est né pour aimer. Son cœur est fixé en Dieu. La charité divine a purifié et comblé ce cœur, mais ne l'a pas replié sur soi ni fermé aux autres. Elle l'ouvre à tous les êtres. Il serait relativement facile d'aimer Dieu sans aimer les hommes ou d'aimer les hommes sans aimer Dieu. C'est le secret des saints de pouvoir vivre ce double amour dans la lumière et par la force de la charité théologale.

Quand on réfléchit sur l'affectivité de saint Bernard, les deux caractères qui apparaissent, ce sont et la tendresse et la pureté des amitiés qui en jaillissent. Il faudra attendre saint François de Sales pour trouver, sous la plume d'un saint, des formules qui traduisent une telle ferveur dans l'attachement aux êtres. Bernard rassure les parents de Geoffroy qui les a quittés pour le cloître : « Je remplacerai auprès de lui son père et sa mère, son frère et sa sœur[17]. »

Pour ses moines, il est plus une mère qu'un père. Son neveu Robert l'a quitté pour Cluny. Il le supplie de revenir : « Je suis malheureux de ne plus vous voir, de vivre sans vous[18]. »

Il rappelle Jean, Abbé de Buzay : « Revenez, revenez, avant que la mort nous atteigne. Nous nous sommes aimés pendant la vie, que nous ne soyons pas séparés par la mort[19]! » Il souffre d'être privé de Hugues, Comte de Champagne, qui est entré dans l'Ordre des Templiers : « Je suis contraint de vous avouer que je n'ai pu facilement prendre mon parti d'être privé, par un ordre secret de

17. *Lettre 110,* 2, aux parents de Geoffroy. « Ego ero illi pater, ego mater, ego frater et soror », p. 171.

18. *Lettre 1,* 1, à Robert, son neveu. « Me miserum, quod te careo, quod non video, quod sine te vivo, pro quo mori, mihi vivere est, sine quo vivere, mori », p. 2.

Lettre admirable 144 à ses religieux de Clairvaux, p. 215.

19. *Lettre 233,* 3, à Jean, abbé de Buzay. « Veni, veni, priusquam moriamur; ut qui dileximus nos in vita, in morte non separemur », p. 329.

Dieu, de votre aimable présence et de ne plus jamais vous voir, vous avec qui j'aurais voulu passer ma vie entière, si cela eût été possible[20]. » Les lettres qu'il reçoit, il les lit et les relit, tels les messages de Pierre le Vénérable, dont l'amitié renaît après un silence qu'il a difficilement supporté[21]. A Guillaume il reproche de prétendre aimer plus qu'il n'est aimé[22]. A Hermengarde, ci-devant Comtesse de Bretagne et devenue religieuse, il écrit ces lignes dignes de Madame de Sévigné : « Vous n'avez qu'à descendre dans votre cœur pour y trouver le mien[23]. » L'amitié creuse en lui des racines si profondes qu'il n'envisage jamais des possibilités de rupture. Aux religieux de Prémontré il écrit :

> Pour moi, mes frères, vous aurez beau faire, je suis décidé à payer d'amour votre indifférence même. Que celui qui veut rompre avec un ami en cherche les occasions; je sens que je ne puis et ne pourrai jamais ni donner à mes amis ni rechercher dans leur conduite une cause de rupture, car, dans le premier cas, ce serait agir en faux ami, et dans le second, faire preuve d'une amitié bien froide... Je vous serai uni malgré vous, malgré moi-même... La charité ne meurt pas[24].

En possession tranquille et quasi-expérimentale des certitudes éternelles, Bernard est cependant bouleversé devant la mort des êtres qu'il chérit. On connaît l'interruption pathétique d'une homélie sur le Cantique, à l'évocation de son frère Gérard. Avec une intense émotion, il raconte au Pape Étienne le meurtre de Maître Thomas, prieur de Saint-Victor : « O le plus aimable des frères, mon bien cher Thomas, je suis seul à plaindre du coup qui t'a frappé... Tout appui me manque avec toi[25] ».

20. *Lettre 31*, à Hugues, comte de Champagne, p. 66.
21. *Lettre 228*, 2, à Pierre le Vénérable. « Legi avide, libenter relego, et placet saepius repetitum », p. 303.
22. *Lettre 85*, 2, à Guillaume, abbé de Saint-Thierry. « Unde, inquam, probasti magis nos a te diligi, quam te a nobis? », p. 126.
23. *Lettre 116*, à Hermengarde. « Intra ergo cor tuum, et inspice meum », p. 181.
24. *Lettre 253*, 10, à l'Abbé de Prémontré. « Adhaerebo vobis, etsi nolitis; adhaerebo, etsi nolim ipse. Olim me alligavi forti vinculo, charitate non ficta, illa quae nunquam excidit », p. 364.
25. *Lettre 159*, 2, à Étienne, évêque de Paris, p. 229.

La tendresse de ces amitiés n'a d'égale que leur pureté ; la violence de ces attachements est proportionnelle à leur enracinement en Dieu. Comme il l'écrit à Dom Guigues de la Grande-Chartreuse, la charité est la mère des amitiés [26]. Néanmoins, saint Bernard, sachant et sentant que l'homme est charnel, supplie le Seigneur de maintenir cet ordre et cet équilibre qui permettent de vivre, dans la lumière la plus transparente et la fidélité la plus totale, ce double amour. Bernard est préoccupé de vérité — *nuda veritas* [27] ; il explore les intentions les plus secrètes [28].

> Que j'aie le bonheur de voir toutes les affections de mon cœur parfaitement réglées, de sorte que je discerne ce que je dois aimer et que je n'aime que cela, dans la mesure et pour la fin convenables, ne voulant être aimé moi-même que pour vous, Seigneur, et pas plus que je ne dois l'être [29].

III

Le Christ a aimé l'Église.
Eph., 5, 25.

Le cœur de Bernard, envahi par l'amour de Dieu, s'ouvre à ses frères. Il bat au rythme de l'Église, au rythme du monde. C'est un cœur catholique. Ce feu qui le dévore, il voudrait qu'il se répande dans l'Église. Quel zèle il déploie pour que l'unité de l'Église ne soit pas brisée, que la vérité soit pleinement conservée, que sa sainteté resplendisse et que son honneur ne soit pas compromis, que sa liberté soit reconnue, que

26. *Lettre 11*, 2, à Guigues, p. 43.
27. *Lettre 200*, 3, à Maître Ulger, évêque d'Angers, p. 276.
28. *Lettre 84*. « On ne saurait juger de la même manière deux conduites qui, pour être semblables dans leurs résultats, ne le sont nullement dans leurs motifs », p. 125.
29. *Lettre 85*, 3, à Guillaume, abbé de Saint-Thierry.

cessent ses tribulations! L'Église est l'Épouse du Christ, l'Église est sa Mère. A ce double titre, il l'aime avec passion. Il ne peut être insensible aux traitements injustes dont on l'abreuve[30]. Il ne peut constater les abominations qui se commettent dans la maison de Dieu sans se sentir consumé du chagrin le plus ardent, et saisi même d'un extrême dégoût de la vie[31]. Il proteste vigoureusement contre la promotion à l'épiscopat des indignes : *Absit ut in diebus tuis talia monstra promoveantur*[32]. Pourrait-on voir, sans frémir d'horreur, les consécrateurs des vierges devenir pour elles instruments de déchéance — *violator virginum et consecretor*[33]. Si les clercs fléchissent, la négligence des évêques en est la cause — *insolentia clericorum, cujus mater est negligentia episcoporum*[34]. Bernard adjure le Pape de s'occuper activement des intérêts de l'Église : « Que faites-vous donc, ami de l'Époux, gardien de l'Épouse du Christ, pasteur des brebis du Christ?[35] » Il sonne le rassemblement de toutes les bonnes volontés contre l'hérésie. Abélard « ouvre des citernes pour y faire tomber les bœufs et les ânes[36] ». Qu'il soit condamné à un perpétuel silence! Guy, Abbé de Pise, reçoit ce mot d'ordre : « N'abandonnez pas votre mère au milieu du danger![37] »

Toute sa vie, Bernard a lutté pour l'Église, Épouse du Christ, Mère des hommes. Sainte par sa Tête, le Christ, sainte par le Saint-Esprit qui en est l'âme, sainte par les sacrements, l'Église demeure, par ses membres, l'Église des pécheurs. Bernard, qui voudrait voir resplendir partout la sainteté, est accablé par la vision des péchés et des imperfections, des divisions et des scandales. Il se tourne avec nostalgie vers l'Église des Apôtres et des Martyrs, vers l'Église du Cénacle et de la Pentecôte, encore toute frémissante de l'invasion de l'Esprit : « Qui me donnera

30. *Lettre 221*, 3, au roi Louis de France, p. 293.
31. *Lettre 236*, 1, à toute la cour romaine, p. 332.
32. *Lettre 328*, au pape, p. 434.
33. *Lettre 329*, à l'évêque de Limoges, p. 435.
34. *Lettre 152 a*, au pape Innocent, p. 223.
35. *Lettre 330* et *Lettre 161*, au pape Innocent. « Quid facis, amice Sponsi, custos Sponsa Christi, pastor ovium Christi? », p. 230.
36. *Lettre 331*, au cardinal Étienne, évêque de Palestrina, p. 437.
37. *Lettre 334*, à Guy, abbé de Pise, p. 439.

de voir, avant de mourir, l'Église de Dieu, telle qu'elle était aux jours anciens![38] »

Nostalgie de tous les saints, pour qui la sainteté est la loi même de la vie chrétienne, qui déploreront toujours le tragique décalage entre l'idéal mystique et la réalité historique, qui n'admettront jamais que ceux-là qui ont reçu la mission, ne possèdent pas l'esprit, des saints qui se souviennent que les hommes de Dieu sont le prolongement de Celui qui est venu apporter le feu sur la terre.

IV

Schola Charitatis.

Le feu sur la terre, le feu dans l'Église, mais d'abord le feu, la ferveur dans les monastères! Car si une haute vertu ne s'y rencontre pas, où faudra-t-il la chercher? L'histoire nous apprend que lorsque les moines n'assurent plus, dans l'équilibre des forces spirituelles, cette nécessaire compensation, l'ère des catastrophes commence. Par contre, si la ferveur renaît, ce sont des printemps spirituels et la renaissance du monde.

Bernard adjurait les âmes de quitter le siècle : « Sortez de Babylone![39] » pour se mettre à l'École du Christ et sous le magistère du Saint-Esprit[40], pour faire dans le cloître l'expérience de l'amour divin. Le monastère est le lieu privilégié où l'on s'exerce à l'amour de Dieu et où l'on trouve la paix qui en découle. *Schola charitatis* — *Paradisus claustralis*. Là, on sacrifie tout à l'âme[41].

Pourtant, là aussi, là surtout, le démon travaille. Bernard le rappelle à un Abbé :

> Le démon n'est occupé qu'à rôder dans la maison de Dieu, cher-

38. *Lettre 238*, 6, au pape Eugène. « Quis mihi est, antequam moriar, videre Ecclesiam Dei, sicut in diebus antiquis! », p. 338.

39. *Lettre 107*, 12, à Thomas, prévôt de Beverla, p. 166.

40. *Lettre 320*, 2, à Alexandre, prieur de Wells. « ... in schola Christi degunt, sub magisterio Spiritus Sancti », p. 426.

41. *Lettre 319*, 2, à Turstin, archevêque d'York, p. 425.

chant quelque âme à dévorer; vous, de votre côté, vous ne devez avoir d'autre préoccupation que d'ôter à l'ennemi du salut toute occasion de nuire[42].

Il savait par expérience d'abord que la médiocrité peut s'insinuer dans ces maisons de ferveur, que l'or peut y commander[43]. Et alors, c'est la décadence!

> Les moines perdent tout le fruit de leur vie pénitente, altèrent la bonne odeur de l'Ordre, font blasphémer le nom du Christ, qui doit recueillir chez eux la plus grande partie de gloire[44].

Ensuite n'avait-il pas remarqué que beaucoup d'âmes n'arrivaient pas à dépasser cet état d'écartèlement entre Dieu et les créatures, malgré la consécration qu'elles avaient faite de leurs personnes à Dieu. Il décrit cette situation à une religieuse :

> Vous n'étiez vivante ni pour Dieu ni pour le monde, car, en voulant avec un nom et sous l'habit religieux, vivre à la manière des gens du monde, vous teniez Dieu à l'écart et vous viviez sans lui, tandis que de son côté le monde ne voulait plus de vous et vous repoussait quand vous étiez assez folle pour le rappeler vers vous... Vous ne vouliez plus de Dieu et le monde ne voulait pas de vous... ne pouvant vivre pour l'un, ne voulant point vivre pour l'autre[45].

Il était enfin convaincu qu'il est difficile à un religieux qui n'a pas consenti pleinement et lucidement et résolument à un don intégral de soi, dans une générosité absolue, de se convertir, au

42. *Lettre 102*, 1, à un Abbé. « Diaboli studium est circuire in domo Dei, et quaerere quem devoret; tuae e contra vigilantiae in quantum potes, nunquam locum dare diabolo », p. 153.

43. *Lettre 166*, au pape Innocent, p. 236.

44. *Lettre 320*, 2, à Alexandre, prieur de Wells. « Absit enim ab his, qui in schola Christi degunt, sub magisterio Spiritus Sancti, ut gaudeat de eis inimicus, et in eorum dissensione glorietur, quod et ipsorum animae pericli-tentur, et frustra depereat totus poenitentiae labor; et foetere faciant odorem bonum ordinis nostri, et per eos nomen Christi blasphemetur, per quos maxime fuerat glorificandum », p. 426.

45. *Lettre 114*, 2, à une religieuse. « Nec Deo itaque vivebas, quia nolebas; nec saeculo, quia non poteras », p. 178.

cours de sa vie religieuse : une telle transformation serait un miracle :

> Il est plus facile, en effet, de trouver des hommes du monde qui se convertissent que des religieux qui, de bons, deviennent meilleurs qu'ils n'étaient. Vous savez comme il est rare d'en trouver qui s'élèvent dans les voies de la perfection un peu plus haut que le point où ils se sont une fois arrêtés[46].

Il reste à déplorer les échecs spirituels, les arrêts de tant d'âmes appelées à une haute ou à une plus haute perfection : « Malheur aux âmes grosses de leurs bonnes intentions, la mort les surprendra et fera périr dans leur sein le fruit qu'elles avaient conçu. *Vae praegnantibus in illa die*![47]. »

Que les moines fassent fructifier la grâce inépuisable qu'ils ont reçue dans ce second baptême que confère la solitude — *consepultus est iterum Christo per eremi baptismum*[48]. Le premier baptême était le baptême d'eau, qui donne la vie, le baptême de la renaissance sacramentelle. Le second est le baptême de feu, du feu qui purifie et unifie, le baptême de la renaissance spirituelle et mystique.

★

On vient de traduire en français un roman anglais : *Les Saints de Glace*[49]. Des types d'éducatrices sont présentées qui s'imposent aux enfants par des comportements que n'inspire pas une charité compréhensive et délicate. On cherche en vain chez ces femmes rigides le rayonnement de cet amour divin qui cependant

46. *Lettre 96,* à Richard, abbé de Wells. « Quis dabit mihi ut transeam, et videam visionem hanc magnam ! Nec enim minus mira minusve jucunda ista promotio est, quam illa mutatio; nisi quod multo facilius reperias *multos saeculares* converti ad bonum quam *unum* quempiam de religiosis transire ad melius. *Rarissima* avis in terris est, qui de gradi, quem forte in religione semel attigerit vel parum ascendat », p. 145.

47. *Lettre 105,* à Romain, sous-diacre de la cour de Rome, p. 157.

48. *Lettre 250,* 2, à Bernard, prieur de Portes, p. 357.

49. Antonia White, *Les Saints de Glace,* traduit de l'anglais par Guy Le Plec'h, Éd. Albin Michel, 1955.

incontestablement oriente leur vie. L'homme moderne est un grand affectif. Cette affectivité est à pacifier, à ordonner et à canaliser vers Dieu. Car l'homme est un être qui se définit par l'amour, qui est capable d'amour divin et qui ne trouvera qu'en cet amour sa vérité, sa perfection et sa béatitude. Mais avant de conduire l'homme à Dieu, il importe de l'atteindre et on ne le rejoint que par l'amour. C'est la seule méthode psychologique d'approximation efficace des êtres. Saint Bernard nous rappelle et par sa doctrine et par sa vie que toute l'expérience chrétienne est une expérience de charité; que le plus haut service qu'on ait à assumer dans l'Église, c'est d'offrir à notre Mère, Épouse du Christ, notre effort vigoureux vers la sainteté; qu'enfin c'est la mission des moines de maintenir au cœur de cette Église un foyer de ferveur progressive et contagieuse, d'ouvrir ces maisons où les âmes anémiées pourront faire des cures d'altitude spirituelle et de rajeunissement cellulaire.

« La réponse des moines [50] » à tous les temps est qu'ils croient au Dieu vivant, à la réalité de son amour en eux et qu'ils ont tout risqué pour vivre cette aventure. « Être un moine ne signifie pas vivre dans la lune [51] », mais vivre en Dieu avec les hommes et pour eux.

Pierre Blanchard.

50. Walter Dirks, *La Réponse des Moines*, Éd. du Seuil, 1955.
51. Thomas Merton, *Le Signe de Jonas*, Éd. Albin Michel, 1935, p. 322.

BILAN D'UN CENTENAIRE : La théologie mariale de saint Bernard

Le VIII[e] centenaire de la mort de saint Bernard (1153-1953) a provoqué quantité de travaux dont la publication touche à peine à sa fin [1]. Ceux qui concernent la théologie mariale de saint Bernard se répartissent en deux groupes relevant de tendances et de méthodes divergentes, parfois jusqu'à l'opposition : notamment lorsqu'il s'agit de déterminer l'originalité de son apport ou ses positions à l'égard de l'Immaculée Conception, de l'Assomption et de la maternité spirituelle.

Le premier groupe, celui des historiens, s'attache à retrouver en toute rigueur la pensée de saint Bernard telle qu'elle s'inscrit dans le cadre de son époque, à déterminer ses sources et la mesure exacte de son originalité, à décaper les grossissements rétrospectifs et les légendes dont il est entouré, comme tous les grands hommes.

L'autre groupe voit avant tout dans ce centenaire l'occasion de célébrer saint Bernard, c'est-à-dire de le magnifier. Il exalte la nouveauté et l'actualité de son message et laisse dans l'ombre ce qu'il y a de caduc dans sa mentalité. Cette façon de concevoir les choses n'est pas si archaïque qu'elle paraît : elle est même à certains égards très moderne : que l'on cherche la note critique dans les commémorations de nos poètes, artistes ou théologiens con-

1. Un bilan remarquable a été dressé par Dom J. Leclercq, *Saint Bernard et la dévotion médiévale envers Marie,* dans *Rev. asc. myst.,* 30 (1954), pp. 361-375.

Parmi les travaux publiés depuis, signalons : A. Quimet, *Marie et notre rédemption selon saint Bernard,* Thèse de l'*Angelicum* publiée à Nicolet, Centre marial canadien, 1954.

On sait que Dom Leclercq prépare depuis plusieurs années une remarquable édition de saint Bernard dont le premier tome vient de sortir des presses.

temporains, ces *Festschrift,* et célébrations dont on honore leurs fins de carrière ! Il y a place dans cette voie dangereuse pour une communion avec l'essentiel qui risque d'échapper parfois à l'objectivité trop dénudée de certains historiens.

Quoi qu'il en soit, les uns conçoivent la lecture de saint Bernard comme retour aux sources, les autres, comme captation d'une source; les uns se font les contemporains de saint Bernard; les autres en font un contemporain; les uns décapent de tout adventice son monologue octocentenaire en deçà des problèmes du jour; les autres rénovent le dialogue et cherchent sa réponse aux questions de la théologie moderne.

On le devine, les contacts de ces deux familles d'esprits sont difficiles, voire heurtés. Leurs reproches s'entrecroisent : manque de sens critique, et hypercritique; construction artificielle, et destruction systématique; s'évader de l'histoire, et s'enliser dans les marais de l'histoire... C'est par rapport à ces deux tendances que nous classerons les travaux dont nous avons à rendre compte.

Parmi les études proprement historiques, celle qui domine de loin toutes les autres, c'est l'article du P. H. Barré, *Saint Bernard, docteur marial*[2], étude brève, mais d'une densité inouïe. En ces vingt pages, tous les problèmes que l'histoire se posait au sujet de la théologie mariale de saint Bernard se trouvent résolus, d'une façon qui peut paraître à certains décevante, mais ne l'est qu'en apparence.

Quelle est d'abord la place de la Vierge dans l'ensemble de la théologie de l'Abbé de Clairvaux? Fort mince matériellement : quelques développements rares, brefs, occasionnels dans les œuvres majeures, les quatre homélies *super missus est* et quelques sermons à l'occasion des fêtes de la Vierge. Encore saint Bernard fait-il preuve en ce secteur d'une grande discrétion. Trait qui serait inimaginable aujourd'hui : il a pu prêcher en la fête de l'Assomption sans dire un mot de la Vierge[3].

Sa théologie mariale est-elle du moins à l'avant-garde du progrès? Est-il l'initiateur du courant « mariologique » moderne ? On le présente souvent ainsi. Mais il n'a point été, et a encore moins voulu être tel. Il est dominé par le concept de la tradition et le souci de ne pas innover. C'est la raison fondamentale qui l'opposa aux chanoines de Lyon lorsque ceux-ci (vers 1138-1140) adoptèrent la fête de la Conception. Et c'est par respect pour des idées héritées de saint Augustin (concernant le mode de transmission du péché originel) qu'il n'a pas cru pouvoir exempter Marie de la tache ancestrale[4]. Sur l'Assomption corporelle, il se garde de tout engage-

2. Dans *Analecta sacra ordinis Cisterciensis,* 9 (1933), pp. 92-113.

3. *S. 3 in Ass., P. L.,* 183, 421-425, et *P. L.,* 184, 1001-1010 : *Sermon pour l'Assomption restitué à saint Bernard,* par J. Leclercq, dans *Rech. théol. anc. méd.,* 20 (1953), pp. 5-12.

4. H. Barré (cité note 2), pp. 100-103.

ment[5]. Et l'on cherche en vain chez lui l'idée d'un rôle maternel de Marie à l'égard des hommes[6]. N'a-t-il pas lancé, du moins, quelques idées nouvelles ? Passant en revue tous les grands thèmes mariais de saint Bernard, le P. Barré n'en trouve pas qui n'ait déjà été développé avant lui, sauf l'image de l'aqueduc.

Saint Bernard ressort-il diminué d'un tel bilan ? Nullement[7]. Mais ses mérites et son apport se trouvent mieux situés. Les qualités de sa théologie mariale ne sont pas l'abondance et l'ardeur novatrice, mais le caractère traditionnel, l'équilibre, la valeur de vie, enfin l'accent inoubliable grâce auquel ont passé tant d'idées (écloses de fraîche date) qui, sans cela, auraient risqué de tomber en désuétude ou de dévier[8]. Mieux : le P. Barré détruit, entre autres « idées reçues », l'absurde légende de la « tache » dont l'âme de saint Bernard aurait été souillée pour avoir « maculé » la Vierge sans tache[9]. Il montre comment saint Bernard pouvait difficilement, dans les circonstances où il s'est trouvé, réagir autrement qu'il n'a fait, et combien sa réaction — ouverte sur les décisions éventuelles du Saint-Siège — fut utile à l'approfondissement ultérieur de la théologie de l'Immaculée Conception.

Sur l'autre versant — ceux chez qui le souci de « célébration » du centenaire est dominant — nous trouvons d'abord l'ouvrage de Dom Bernard, *Saint Bernard et Notre-Dame*[10], un recueil exhaustif[11] des écrits (et fragments) marials de l'Abbé de Clairvaux (texte latin, traduction française), précédés d'une introduction. On lira commodément ces textes et

5. *Ibid.*, pp. 103-106.

6. *Ibid.*, pp. 106-107.

7. « Nous n'hésitons pas à reconnaître en lui un *docteur marial* et un grand docteur marial »..., conclut le P. Barré, p. 113. De fait, pour être un grand *docteur*, est-il nécessaire d'être un novateur ?

8. Dom J. Leclercq, dans *Rev. asc. myst.*, 30 (1954), pp. 364-375, ramène l'originalité de saint Bernard à deux traits : « La ferveur de ses écrits... et... l'usage qu'il fait de ses sources » (p. 364).

9. *Anal. ord. cist.*, 9 (1953), p. 101.

10. Paris, Desclée de Brouwer, 1953, in-8° de 432 pp., 140×190; 870 fr. L'ouvrage magnifiquement édité se termine par une utile table analytique.

11. Les deux sermons sur l'Assomption où Marie est entièrement passée sous silence (ci-dessus note 3) ont été volontairement omis. On pourrait ajouter seulement deux pièces que des travaux encore inédits de Dom Leclercq viennent de restituer à saint Bernard : *Les Sententiae*, 57-58 (*P. L.*, 184, 1144 B); et peut-être le sermon *Miraculum fuit* (*P. L.*, 184, 1013 D-1022 D). Encore ces pièces ont-elles été rédigées par un secrétaire.

Le recueil du P. Bernard est beaucoup plus complet que celui de P. Aubron, *L'œuvre mariale de saint Bernard* (Paris, Cerf, 1936), qui donne simplement une traduction. Mais ce dernier avait eu l'heureuse idée de rappeler les références à la *P. L.*, ce qui facilitait l'utilisation de son livre.

leur traduction. En lisant les introductions, on partagera la ferveur et l'intimité vivante qui unit le P. Bernard à son Père et patronyme, saint Bernard, sans pouvoir toutefois le suivre là où il tente de créer le doute concernant l'authenticité de la *Lettre 174* sur la Conception, ou d'éluder le sens de la doctrine incluse dans cette lettre [12], ainsi que dans un passage parallèle du *s. 2 in Assumptione* [13].

On trouve une orientation analogue dans le livre du célèbre G. Roschini : un monument à la gloire du « Docteur marial par antonomase ». L'auteur renverse, d'une dialectique alerte, les considérations des historiens (Dom Wilmart, Dom Leclercq) sur les limites de cette mariologie (pp. 58-70), tente d'y installer la doctrine de la maternité spirituelle, et de trouver sur l'Immaculée Conception une *via media* (pp. 136-153). Le P. Barré a récusé ces tentatives au nom des textes [14].

Ces deux travaux ont cependant le mérite de faciliter l'accès à la lecture de saint Bernard, l'un en nous fournissant un florilège bien présenté, et l'autre, un répertoire systématique étoffé d'abondantes indications bibliographiques.

Glissant sur bien d'autres travaux, terminons par le volume 14 des *Estudios marianos* [15] que la Société espagnole d'études mariales a consacré à la mariologie de saint Bernard ; c'est le plus ample recueil sur la question. On y sent l'affrontement des deux tendances signalées au début de cette chronique. Les études se répartiraient en deux groupes.

Les premières dégagent à l'usage des mariologues d'aujourd'hui l'apport théologique et spirituel de saint Bernard. Les questions ont été plus spécialement soulevées en fonction des centres d'intérêt de l'École espagnole. D'où l'étude de tête sur le Cœur de Marie. L'Abbé de Clairvaux n'est pas interrogé sur la Conception; mais un long développement est

12. Pp. 52, 231-233.

13. *P. L.*, 183, 420 D. Le P. Bernard traduit, p. 367 : « *A supposer que Marie ait* contracté... la tache originelle... » H. Barré relève cette traduction : « C'est une glose gratuite; elle ne cadre ni avec le texte, ni avec la phrase suivante », *Anal. ord. Cist.*, 9 (1953), p. 193, n. 1.

14. « La négation de l'Immaculée Conception n'est pas seulement implicite comme le voudrait la *voce di mezzo* préconisée par le P. Roschini, p. 145. » H. Barré, dans *Anal. ord. Cist.*, 9 (1953), p. 103, note 1.

Des libertés que Roschini prend ici avec l'histoire, dans le cadre de la célébration d'un centenaire, qu'on n'aille pas conclure qu'il est l'homme de toutes les légendes. Concernant la position de saint Thomas à l'égard de l'Immaculée Conception, il a enregistré objectivement et courageusement les données (ce qui lui a valu de violentes attaques). Contre la « légende » de Scot, il a déployé une virulence qui va jusqu'à réviser — ce qui est assurément excessif — son importance et son titre de docteur de l'Immaculée Conception.

15. 14 (1954), in-8° de 472 pp., 170×240; 70 pesetas.

consacré à la question de la maternité spirituelle qu'il ne s'est pas posée. D'autres (médiation, consentement, parallèle avec Ève) trouvent un terrain très fermement explicite.

Un second groupe d'études se déroule selon les plus stricts critères historiques : celles qui déterminent les sources scripturaires et traditionnelles de la pensée de saint Bernard, l'ambiance doctrinale où elle se meut (37-66) et celles qui montrent son influence sur la théologie et la piété espagnole : études dont certaines atteignent à la plus rigoureuse précision [16].

Porter un jugement sur les deux tendances, dont la concurrence nous a frappé, dépasserait le cadre de cette chronique. Bien sûr, on n'est jamais en droit d'attenter à la vérité historique; mais cela dit, tout n'est pas dit. Il reste qu'une critique trop matérielle peut laisser échapper la proie pour l'ombre, et qu'une passion parente de celle qui anima l'auteur étudié est parfois nécessaire pour saisir son secret. Il reste ce fait que les historiens de métier sont bien rarement de grands théologiens, tandis que les grands théologiens ont toujours quelque mal à entrer dans les disciplines historiques. Il serait bien prétentieux de trancher un ensemble de questions si complexes. Bornons-nous à une constatation. Les études sur saint Bernard sont d'une qualité historique très supérieure à ce qu'elles auraient été si le centenaire était tombé dix ans plus tôt. Et les questions brûlantes que soulève sa théologie mariale n'auraient pu être agitées pacifiquement comme elles l'ont été. Grâce au souci théologique qui anime de plus en plus les historiens, au souci historique qui de plus en plus pénètre les théologiens, ces deux disciplines se sont rapprochées. La coexistence pacifique depuis quelque temps réalisée progresse vers une synthèse. En dépit de tendances complexes et encore divergentes, le centenaire de saint Bernard, homme de tradition et de doctrine, semble avoir été l'occasion de confrontations iréniques, et, par là, d'un nouveau rapprochement sur la route où la théologie et l'histoire, ces sœurs souvent ennemies depuis plusieurs siècles, se donneront le baiser de paix.

R. Laurentin.

16. I. Riudor (pp. 350-352) donne en appendice à son article un tableau synoptique en trois colonnes de toutes les citations de saint Bernard par Salmerón et Suárez : contribution objective qui sera précieuse à tous ceux qui étudieront ces auteurs.

UN MOINE DE L'ATHOS EN RUSSIE

MAXIME LE GREC

La *Vie* de Maxime le Grec est un excellent exemple des nombreuses vies de saints qui ont fait l'édification de l'Orient chrétien et, notamment, de la Russie. Les Russes, par tempérament intellectuel, ont peu de goût pour les ouvrages systématiques. Aussi bien, les fidèles orthodoxes, souvent très ignorants, même quand ils étaient prêtres ou moines, allaient-ils d'instinct vers les livres qui leur proposaient des modèles concrets à imiter.

Parmi la riche collection de ces *Vies,* celle de Maxime offre cette particularité que le héros n'était pas Russe d'origine, qu'il fut un intellectuel, formé aux méthodes humanistes, et qu'intéressé uniquement par la culture religieuse, il élabora, dans la Russie du XVI[e] siècle, une œuvre qui compte dans les annales de la civilisation chrétienne, la seule que fussent capables d'admettre ses contemporains d'Orient.

L'essai qui va suivre est largement inspiré de la *Vie* traduite du russe en allemand par D. Tschizevskij dans le beau recueil de E. Benz, *Russische Heiligenlegenden* (Zurich, 1953[1]). Le manuscrit russe, du premier quart du XVIII[e] siècle, a été compilé de diverses rédactions par Siméon Mochovikov, sacristain (fonction alors fort honorable) de la cathédrale de l'Annonciation, à Mos-

1. Cf. *La Vie Spirituelle,* avril 1955, p. 435.

cou. Il va de soi que l'auteur, qui écrit près de deux cents ans après la mort de Maxime, prend avec l'histoire des libertés que nous condamnerions aujourd'hui. L'exactitude n'est pas toujours le souci dominant des hagiographes, et ce n'est pas non plus leur but principal. Sur une base de données certaines, ils aiment broder et amplifier dans le cadre du genre littéraire particulier qu'ils ont adopté, sans même toujours tenir compte de la succession des dates et des faits. Dans cette étude, il n'a pas été question de faire œuvre critique, ni même de compléter ou de corriger le texte par des emprunts faits ailleurs[2]. Pour montrer ce que pouvait être une œuvre d'édification russe au début du XVIII[e] siècle, il a semblé naturel de suivre le récit en le défleurant le moins possible, quitte à l'éclairer largement, quand c'était indispensable, par le contexte historique.

★

Arta, ancienne capitale du despotat d'Epire (Albanie), où naquit Macaire, le futur Maxime, est située à « dix-huit jours et demi de Tsargrad » (Constantinople) et « à mi-chemin de Jérusalem et de Tsargrad ». C'est, du moins, ce qu'assure le pieux auteur de la légende qui, copiant un texte sans le contrôler, s'avère peu renseigné en géographie. En outre, il fait naître son héros en l'an 6956 de la création (1448), ce qui paraît peu vraisemblable, car Macaire aurait alors vécu cent huit ans. Aussi admet-on la date de 1470 environ. Son père aurait été un haut fonctionnaire de l'Empire byzantin, mais il avait certainement cessé ses fonctions à cette époque, l'Albanie ayant passé définitivement sous le joug turc en 1467, quatorze ans après la chute de Constantinople (1453).

Macaire était un enfant de la prière. Ses parents, avancés en âge, s'affligeaient de vieillir sans descendance. Les chaînes, les

2. Les lecteurs intéressés par la question consulteront avec fruit l'ouvrage de M. Élie Dénissoff, *Maxime le Grec et l'Occident*, Paris-Louvain, 1943. Se basant sur la comparaison des sources russes et occidentales, M. Dénissoff a démontré l'identité de Maxime le Grec et de Michel Trivolis, connu en Italie comme humaniste. En confrontant son étude et le texte de Mochovikov, on peut exactement mesurer l'abîme qui sépare l'histoire d'une pieuse légende.

jeûnes et les supplications obtinrent finalement la consolation de leur vieillesse. Et ce premier émerveillement fut suivi d'un second : le jeune Macaire, très précoce, n'avait pas quatre ans que, dédaigneux des belles fables d'Homère, il prenait déjà grand plaisir à entendre les chants liturgiques, chantait lui-même gentiment et harcelait ses parents pour qu'ils le conduisissent à l'église où il se rassasiait de louange divine. A ce goût pour le chant sacré s'ajoutait celui de l'Écriture et, à l'âge de cinq ans, l'enfant insistait pour être initié aux lettres et à la sagesse. Aussi le fit-on voyager, certainement plus tard que l'assure la légende.

Il n'est pas prouvé qu'il ait jamais mis les pieds en Espagne ou « en pays franc, dans la ville de Paris » où un philosophe, Pharsis (Janus Lascaris ? qui effectivement fit plusieurs séjours en France et mourut nonagénaire à Rome en 1535), lui aurait appris « toute la sagesse en onze mois ». Mais il est certain qu'il séjourna en Italie, qui était alors la terre d'élection des humanistes.

En effet, malgré l'occupation de Constantinople par les Turcs, Venise, à la fin du XV^e^ siècle, avait su conserver des intérêts parmi les débris sauvés de la catastrophe. Reflet de Byzance en Occident, accueillante à la foule des émigrés grecs, elle leur offrait, à l'ombre de Saint-Marc, un cadre où ils ne se sentaient pas trop dépaysés. Rien d'étonnant que le jeune Macaire, en quête de sciences profanes et divines, soit venu rejoindre, en Italie, un certain nombre de ses compatriotes. Depuis longtemps déjà, et bien avant la chute de Byzance, les maîtres les plus fameux séjournaient volontiers à Florence, où les largesses et l'intelligence des premiers Médicis réservaient aux descendants de Platon un accueil des plus flatteurs au milieu d'un public de choix. D'après la légende, cependant, ce n'est pas à un Grec, mais à un Italien que s'attacha le jeune Macaire : un certain « Gavras », qui ne put être le célèbre Guarino de Vérone, élève de Chrysoloras et mort en 1460, ni vraisemblablement son fils Battista. Auprès de ce maître, Macaire, vraiment très doué, apprit la grammaire « en neuf mois ». Ainsi l'étudiant a-t-il visité, outre Venise et Florence, Padoue, Ferrare et Bologne, où il acquit une formation littéraire, philosophique et théologique qui fera de lui, plus

tard, un esprit extrêmement distingué. L'histoire vraie nous donne à penser qu'il apprécia tout particulièrement Florence, où il connut Lascaris, Ange Politien, Pic de la Mirandole et, sans doute, Ficin. Il y entendit aussi Savonarole vitupérant l'humanisme païen, et même, en 1502, demanda l'habit dominicain aux frères de San Marco. Rien d'étonnant à cela : après le concile de Florence (1439), et même après la conquête turque, les bons rapports n'étaient pas rares, surtout dans les milieux italiens, entre Orthodoxes et Latins. Toutefois, Macaire ne persévéra pas dans ses intentions. Deux ans après son entrée au couvent, il en sortit sans qu'on en connaisse exactement les raisons.

De retour à Arta, nanti de sagesse humaine et divine, il n'eut pas à jouir longtemps de ses parents qui moururent peu après son arrivée. Alors, comme saint Antoine, Père des moines d'Orient, il distribua ses biens aux pauvres, rendit ses serviteurs à la liberté et « tint ses regards attachés à la pure image de Dieu ».

La légende place ici un second voyage en Italie. La chose est peu probable. Il est simplement logique de penser que si Macaire s'était débarrassé de ses liens temporels, il était plus pressé de se donner à Dieu que de parcourir une seconde fois l'Italie humaniste à la recherche de la sagesse profane.

★

La Sainte Montagne de l'Athos jetait alors son dernier éclat. Dès la fin du X^e^ siècle, immédiatement après l'arrivée de saint Antoine l'Athonite à Lavra, les fondations monastiques, encouragées et enrichies par la munificence des *basileis*, s'étaient multipliées. Au XIV^e^ et au XV^e^ siècle, les moines y étaient si nombreux et les communautés si florissantes que l'on a pu parler de cette époque comme d'un âge d'or. L'écroulement de ce qui restait alors de l'Empire byzantin ne semble pas avoir immédiatement touché les moines; les sultans eux-mêmes respectèrent leur retraite. Bien plus, on eût dit que l'orthodoxie, que l'on pouvait avec raison considérer en péril du fait de l'occupation ottomane, s'était réfugiée chez les saints de l'Athos.

Macaire y arriva en 1506 et choisit, sur la côte orientale de

la presqu'île, le grand monastère de Vatopédi, presque aussi ancien que celui de Lavra, aussi riche et de grande renommée. Là, il « se jeta selon la coutume aux pieds de l'archimandrite Denys, lui demanda sa bénédiction et lui exprima son désir d'être moine. Sur son insistance, Denys lui coupa les cheveux et lui donna le nom de Maxime. Et tous louèrent Dieu de ce qu'un homme aussi remarquable fût venu à eux, et il n'y avait pas de plus beau visage dans aucun des monastères environnants, et ils s'émerveillaient grandement de sa sagesse. »

A l'Athos, alors comme aujourd'hui, la vie était simple. Douceur, humilité, obéissance, charité fraternelle, amour de la liturgie, mortification dans le sommeil et la nourriture ont été toujours plus appréciés que les auréoles de la science, même théologique. Sans doute, à ce moment, le système de l'idiorrythmie, qui apparut au milieu du XIV^e^ siècle, avait-il gravement assoupli la règle studite sur les chapitres de l'obéissance et de la pauvreté et apporté un relâchement certain, même moral, de la rigueur monastique, mais à Vatopédi, monastère idiorrythmique, l'idée de tels accommodements ne touchait pas les meilleurs.

Maxime était de ceux-là, et il devint très vite, par sa vertu et par sa science, un des moines plus en vue de la communauté. Comme il y avait peu de prêtres à Vatopédi (on sait que, dans les monastères orientaux, le nombre des prêtres est limité aux besoins de la liturgie), le supérieur voulut faire ordonner Maxime. Mais cela n'alla pas sans résistance de la part de l'intéressé qui tenait à rester simple moine. Aussi dut-on convoquer dans l'église principale (*catholicon*) l'assemblée des frères : ils étaient cinq cent trente-deux. Et le vénérable archimandrite Denys prit la parole : « Vénérables Pères et frères, nous n'avons pas assez de prêtres dans le monastère. Qui voulez-vous choisir comme prêtre ? » Et tous crièrent ensemble : « Il n'y en a qu'un parmi nous à appeler au sacerdoce : le moine Maxime, de la ville d'Arta, car il a été un moine vénérable en tout, et humble et doux et silencieux et patient. Celui-là est digne du sacerdoce. » Et le vénérable Denys désigna le moine Maxime, et lui dit : « As-tu entendu le vénérable concile ? La voix du peuple est la voix de Dieu. » Et il le bénit et il l'envoya en paix à Tsargrad, auprès du très saint patriarche Philothée. »

Il n'est nullement certain que, s'il devait recevoir l'ordination sacerdotale, Maxime ait dû aller jusqu'à Constantinople où, nous assure-t-on, le patriarche admira, lui aussi, la beauté de son visage et la pénétration de son intelligence. Bien qu'il n'y ait jamais eu d'évêque dans la république athonite, il n'était pas besoin de faire un tel voyage. A défaut d'un prélat voisin, Thessalonique, au nord-ouest, offrait certainement toutes les commodités désirables. (En fait, l'histoire nous apprend que Maxime resta moine toute sa vie.)

D'après le rédacteur, Maxime assura son sacerdoce pendant quinze ans et deux mois à Vatopédi. C'est alors que, se sentant proche de l'éternité, l'archimandrite Denys le désigna comme son successeur. Une fois de plus, pour vaincre sa résistance, on dut convoquer la communauté. De nouveau l'élu serait allé à Constantinople recevoir la bénédiction du patriarche, et, à son retour, les moines « vinrent dans le monastère et l'accueillirent avec les saintes icones et la croix du Seigneur, et avec des bannières et de l'encens, et ils allèrent dans la sainte église, et ils prièrent avec joie et piété, et il donna sa bénédiction à la communauté et distribua aux pauvres un grand nombre d'aumônes, et tous tombèrent à ses pieds, et il reçut la profession des frères [...] et l'archimandrite (Denys) le regarda dans le visage et alla en paix dans la patrie, chez le Seigneur Dieu. »

★

« Au début du VII[e] siècle, en la quatorzième année de ce siècle (1506, selon notre chronologie), le sceptre de la terre russe était tenu par le pieux et éternellement mémorable prince Vassili Ivanovitch (Basile III) dans la glorieuse ville de Moscou, protégée de Dieu. »

Historiquement, avec Ivan III, le prédécesseur de Basile, avec Basile lui-même et Ivan IV, dit le Terrible, tous trois contemporains de Maxime, s'accomplit en Russie, pendant un peu plus d'un siècle (1462-1584), une œuvre politique et militaire que l'on a justement appelée le rassemblement de la terre russe. Kiev avait d'abord été le centre de la politique, de la religion et de la civilisation. Mais, à partir du XIII[e] siècle, tandis que

l'influence kiévienne était réduite à peu de chose, Moscou avait pris de l'importance et largement étendu son pouvoir au nord, à l'est et à l'ouest. Les grands-princes qui, au début, n'étaient que des féodaux, firent peu à peu figure de souverains et, en 1547, Ivan le Terrible consacra l'effort commun en prenant le titre de tsar (César).

Au prestige grandissant des grands-princes correspondait l'affaiblissement de l'orthodoxie en pays byzantin. Déjà, au XIV[e] siècle, devant le spectacle d'une Byzance de plus en plus faible et amoindrie, les princes bulgares avaient pensé faire de Tirnovo le centre politique et religieux du monde orthodoxe. L'idée fit son chemin en Russie et, lorsque Constantinople, la « deuxième Rome », tomba en 1453, Moscou se considéra en tout comme l'héritière de Byzance. C'est ainsi qu'en 1492, le canon pascal du métropolite Zozime proclamait : « Deux Romes sont tombées, la troisième sera Moscou, et il n'y en aura pas de quatrième. » Dès lors, il était logique que les souverains adoptassent non seulement le cérémonial de l'ancienne cour byzantine, mais encore les prérogatives et les exigences des *basileis*. Désormais, le grand-prince puis le tsar se considéreront comme revêtus par Dieu lui-même du pouvoir absolu. Le contester était sacrilège.

Ces prétentions, qui tendaient à subordonner le pouvoir de l'Église à celui du souverain, eurent un écho favorable dans un certain nombre de cercles religieux. Un higoumène de grande classe, Joseph de Volokolamsk († 1515), admettait, au moins en principe, la sujétion de l'Église au grand-prince. Autocrate sans faiblesse au milieu des siens, il exigeait le conformisme le plus strict à la lettre de la règle, de la liturgie et de l'Écriture. Il tenait à la propriété ecclésiastique, poussait volontiers ses moines dans le monde et les maintenait fermement sous son obédience. Il va de soi qu'un tel personnage n'admettait aucune trace d'hérésie et, à ses yeux, était hérétique quiconque ne pensait pas comme lui. A l'autre extrême, le doux Nil Sorsky († 1508) préférait la pratique de l'indulgence, de la charité du cœur et de la foi vivante, la contemplation, la pauvreté absolue, loin du monde, dans de petites communautés, et défendait les prérogatives de l'Église contre les empiètements du

pouvoir laïque. Dans le combat où s'affrontèrent les deux tendances, Nil fut vaincu, et le « joséphisme » acquit par la suite une telle influence que l'Église de Russie, peu à peu sécularisée, tomba de fait entre les mains du souverain. Maxime devait pâtir de cet état de choses.

Il était, en effet, venu en Russie. Un jour que le grand-prince Basile fouillait dans le trésor de ses aïeux, il mit la main sur une quantité de livres grecs dont ni lui ni son entourage ne comprenaient le sens. Pris d'un zèle inattendu pour les lettres grecques, il s'adressa au patriarche de Tsargrad (Constantinople) et aux autres patriarches œcuméniques pour qu'on lui désignât l'homme capable de traduire en slavon cette masse de documents. Le sultan lui-même fut requis, et tous s'accordèrent à reconnaître que nul n'était plus savant qu'un certain moine de l'Athos nommé Maxime, archimandrite du saint monastère de Vatopédi, et « dont le visage ressemblait à une belle fleur ».

Le patriarche de Constantinople transmit à la Sainte Communauté de l'Athos la requête du grand-prince et la désignation des personnages consultés. Malgré sa répugnance à quitter la Sainte Montagne, Maxime assura sa succession et se mit en route. Accompagné de deux moines, il alla d'abord à Constantinople et arriva à Moscou en 1518.

Le récit, on l'a compris, doit être réduit à une plus simple expression : le métropolite de Moscou, non pas Macaire, comme dit la légende, mais Barlaam, disciple de Nil Sorsky, désirait faire traduire en slavon des textes grecs et s'était adressé aux communautés de l'Athos pour qu'on lui envoyât un moine apte à mener à bien le travail.

Accueilli avec honneur par le grand-prince et par le métropolite, Maxime fut introduit dans la « bibliothèque » du souverain. Ce fut pour cet ami des livres un émerveillement. « Seigneur orthodoxe, dit-il à Basile, pendant ma jeunesse, j'ai quitté la Grèce pour aller étudier dans les pays d'Occident, car, en Grèce, je ne pouvais apprendre la philosophie à cause d'une grande pénurie de livres. Lorsqu'en effet les Turcs impies eurent détruit Tsargrad, un grand nombre d'hommes pieux, qui voulaient conserver la foi et ne pas laisser éteindre l'orthodoxie grecque par les Turcs impies et haïs de Dieu, emportèrent avec eux

une grande quantité de livres grecs et s'embarquèrent pour Rome. Mais les Latins sont très vaniteux : depuis de nombreuses années, ils voulaient voir les écrits des maîtres orientaux, mais, parce qu'ils avaient apostasié la vraie foi, ils en furent empêchés par les empereurs grecs. Ils saisirent alors l'occasion, falsifièrent dans leur langue romaine les livres que les Grecs avaient apportés avec eux et brûlèrent immédiatement tous les livres grecs (originaux). Ainsi s'appauvrit définitivement la philosophie (doctrine) des Grecs. » On le voit, la trouvaille était d'importance, puisqu'on avait sous les yeux des manuscrits authentiques.

Il n'est nullement besoin d'insister sur l'altération d'un fait historique — l'exode des Byzantins en Italie après la chute de la Ville — par l'esprit d'ignorance et de préjugé. Peut-être aussi faut-il voir dans ces lignes l'écho des rancœurs exprimées par les émigrés qui, bien accueillis au début, devinrent vite à charge aux Latins qui les avaient reçus. En tout cas, la sincérité ingénue de Maxime (ou du rédacteur) ne saurait être mise en doute.

Rapidement, comme un nouveau saint Jérôme, le moine se mit au travail. Mais, s'il connaissait bien le grec, il était moins familiarisé avec le slavon puisque, dit la légende, « il n'était pas encore bien au courant de la déclinaison des mots et des finesses de la grammaire ». C'est pourquoi on lui adjoignit des secrétaires latinistes qui transposaient en slavon le texte latin que lui-même avait traduit du grec. « Ainsi il amenda et restitua à leur vraie beauté » de nombreux livres, dont le psautier, travail important, si l'on pense que des modifications dans les psaumes devaient en entraîner dans la liturgie. Du reste, le grand-prince eut le scrupule de soumettre à un concile le travail accompli. Tous les Pères, métropolite en tête, « louèrent le livre à l'unanimité et le nommèrent source de piété [...] et le grand-prince décerna à Maxime une grande louange et lui donna double récompense ». Pendant neuf ans, on révisa, corrigea, traduisit « en toute humilité » nombre de textes sacrés et religieux, dont plusieurs du « très sage Docteur œcuménique, Jean Chrysostome, patriarche de Tsargrad ».

« Mais l'antique serpent » veillait. Certains orthodoxes, des Joséphites — car le travail s'accomplissait dans un milieu acquis

aux idées de Nil Sorsky — oublièrent que, dans l'économie du salut, il n'y avait plus, selon saint Paul, « ni juif, ni barbare, ni Scythe ». La vieille hostilité nationale à l'endroit de l'étranger fournissait d'excellents prétextes. Sortir de Russie était, à cette époque et plus tard, considéré comme un péché de contamination, et l'on sait que le cérémonial de la cour imposa longtemps au tsar de se laver ostensiblement la main droite lorsqu'il avait dû toucher celle de quelque ambassadeur. Or voici qu'un moine étranger s'était fait auprès du souverain une place exceptionnelle. Bien plus, fort de la faveur du grand-prince et d'une science à tout le moins suspecte, il osait corriger des textes sur lesquels on priait et chantait depuis si longtemps. Les saintes traditions, les saintes lettres, la sainte liturgie étaient bouleversées par un orgueilleux sacrilège qui, par là même, se mettait en posture d'hérésie. Ainsi pensaient certains dignitaires, soutenus, on le pense, par les ignorants et les fanatiques, qui ne manquaient pas, dans des milieux où tous les prêtres ne savaient pas lire et où l'instruction était communément jugée comme contraire à l'humilité.

Tous ces griefs ressemblent fort à ceux que les « vieux croyants » élevèrent au siècle suivant, lorsque le patriarche Nikon voulut « helléniser » l'Écriture et modifier la liturgie. Peut-être ont-ils été simplement reproduits par l'auteur, qui vivait au XVIII[e] siècle, donc après le *Raskol* et sur ce point suspect. En tout cas, il est curieux de noter que les « vieux croyants » se réclamèrent de Maxime, jugé en son temps novateur, contre un autre novateur qui, précisément, travaillait dans le même sens. Un siècle et demi plus tôt, ceux-là mêmes qui se réclamaient de Maxime l'eussent sans doute formellement condamné.

La calomnie fit donc son œuvre auprès du grand-prince. L'évêque de Colomna, l'archimandrite du monastère Tschoudov, le protopope du monastère du Rédempteur s'en firent les agents. La légende leur prête même des motifs peu avouables : « Le souverain aime le Grec, il l'aime plus que nous, il lui fait de nombreux cadeaux et nous méprise ». Bien plus, ils avaient entendu Maxime proférer contre la religion des propos hérétiques, contre la personne du grand-prince des paroles outrageantes, à quoi ils

ajoutaient le crime d'espionnage au profit d'une nation étrangère, car ils avaient vu de leurs yeux le Grec confier à un messager une lettre pour le sultan. « Et maintenant, Seigneur, nous sommes venus te faire connaître la vérité. » Mais le grand-prince hésitait à faire jeter Maxime en prison, « car il l'aimait ».

★

Oublieux de l'histoire, l'auteur de la *Vie* ne veut trouver en Basile III que des qualités qu'il célèbre avec dévotion. Le pouvoir du grand-prince était immense. Béni par le Saint-Esprit, il gouvernait sagement et pieusement, priant le Créateur, le vrai Dieu Jésus-Christ, la pure Vierge, Mère de Dieu, notre adjutrice et l'espérance des chrétiens, les saints russes « Piotr, Alexis, Jonas, Léonce, les saints Pères Serge, Barlaam, Cyrille et tous les saints qui plaisent à Dieu ». Il faisait de généreuses aumônes, fondait des monastères et des églises. Ses dons étaient adressés aux patriarches d'Antioche, de Jérusalem, d'Alexandrie, de la nouvelle Rome (Constantinople). Les saints de l'Athos et les moindres cellules de la Montagne en étaient comblés. Ses générosités allaient jusqu'au Sinaï. Bref, on trouvait « la marque du grand-prince dans tous les saints lieux où l'on loue la Sainte-Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, où l'on prie la pure Mère de Dieu et où on observe l'orthodoxie ».

Mais il n'avait pas d'enfants, et sa femme, la grande-princesse Solomonia Sabourov, était arrivée à un âge où, « pareille à un figuier desséché », elle ne pouvait plus lui en donner. Pour un souverain qui prenait tant de peine à rassembler la terre russe, la question de la succession revêtait une gravité particulière. Basile sentait d'autre part que l'Église n'admettrait pas qu'un prince, fût-il autocrate, pût divorcer sans scandale. Il s'en ouvrit à un ami de Maxime, le Père Vassian Kossoï, personnage de famille princière et moine du monastère de Simon.

Basile lui tint d'abord des propos assez embarrassés et n'en vint au fait qu'après de longs détours. Noyé dans un flot de louanges, le moine comprit tout de suite et « pleura comme un torrent », car il savait que son souverain n'était pas homme

à supporter la moindre objection. Peut-être un concile présidé par le métropolite Daniel pourrait-il « conseiller ce que le grand-prince désirait », quant à lui, Vassian, il était formel : divorcer, c'est être adultère, et alors on devra interdire à un grand-prince le seuil des églises, et la colère de Dieu — barbares, incendies, tremblement de terre — s'abattra sur la Ville.

Furieux, Basile fit enfermer le moine intransigeant dans le monastère de Tschoudov, gouverné par l'archimandrite Jonas, ennemi de Macaire. Là Vassian devrait attendre son jugement.

Bien que la légende ne le mette pas au premier plan dans la question du divorce, Maxime, qui était l'ami de Vassian, pensait de même et, déjà très suspect, fut englobé dans l'accusation avec toute son équipe de traducteurs. On lui reprocha de nouveau de manipuler à sa guise les textes sacrés et, chose curieuse après les compliments que l'on sait, d'avoir ainsi travaillé « sans tenir compte de l'approbation du grand-prince, sans le conseil et la bénédiction du métropolite (Barlaam, son ami, avait été effectivement remplacé par Daniel) et sans le concile œcuménique ». Le dénonciateur, l'archimandrite Jonas, que l'on voit très excité dans cette affaire, n'eut pas de peine à convaincre le métropolite Daniel. Un concile fut réuni, qui bannit les moines incriminés dans des monastères d'obédience joséphite, où l'on imagine qu'ils furent traités sans excès de charité. Maxime dut se rendre à Tver, sous la surveillance de l'évêque Akakios, partisan de Joseph de Volokolamsk. Tout se tient dans cette affaire de divorce (1525).

Il semblait dès lors qu'on fût à l'aise pour décider sans gêneurs. Consultés, les quatre patriarches d'Orient s'élevèrent vivement contre la violation des saints canons. L'un d'eux, Marc d'Alexandrie, entra même dans une belle colère et, pugnace comme tous ceux de sa race, prédit les pires calamités contre le grand-prince. L'Athos, bien que comblé par le souverain de dons, de saintes images et d'ornements, fit connaître par le staretz Gabriel, de Simonos Pétra, la désapprobation de ses dix-huit mille moines. Mais Daniel, meneur de tout le train, avait bien en mains « son » concile et fit face à l'opposition, car, dit le texte, il se considérait « comme un second pape de Rome ». « Seigneur, dit-il au grand-prince, si tu n'a-

vais pas banni ces gens qui s'entendent pour faire le mal, tu te serais fait encore plus de tort et tu aurais altéré les autres dogmes à cause de leur philosophie. »

Tout le monde se donnait ainsi bonne conscience, sauf l'intéressé, qui demeurait perplexe. Finalement, il passa outre, avec la bénédiction de la camarilla, appâtée par « des honneurs, des charges et des cadeaux ». La grande-princesse Solomonia fut répudiée, contrainte à prendre le voile et envoyée dans le monastère du Rédempteur.

Sans doute convient-il de placer ici la réunion du concile de 1531, dont la date n'est pas explicitée dans la relation. Maxime, devenu plus traitable, se serait excusé, sans que son sort en eût été allégé pour autant. Au contraire, dans le « monastère de Joseph » qui lui servait de prison, sa détention fut encore aggravée. On lui mit des fers au cou et aux pieds et on le priva de nourriture. Un jour même, il faillit succomber sous les mauvais traitements et suffoquer dans la fumée. Mais le saint homme, assis sur le sol et presque étranglé par les fers, « élevait son esprit vers le ciel et, pouvant à peine remuer les lèvres, faisait monter ses larmes vers le ciel et priait le Dieu tout-puissant pour ses calomniateurs ».

Tant de constance n'allait pas, malgré tout, sans angoisse ni doute. Mais c'étaient là des crises passagères, car, un jour, un ange du Seigneur quitta le ciel pour réconforter le martyr. Alors, heureux, l'esprit rempli de Dieu, le prisonnier composa un « canon » en l'honneur du Consolateur et, comme il n'avait ni encre ni papier, se servit d'un charbon pour écrire son poème sur le mur.

★

Entre temps, Basile avait épousé, en 1526, Hélène Glinka, qui lui donna un premier enfant en 1530. Cet événement, qui semblait mette le ciel du côté des méchants, fut l'occasion de grandes réjouissances. Akakios, l'évêque de Tver où était détenu Maxime, tint à faire bénéficier ses ouailles de l'allégresse nationale. Il pensa même au prisonnier et lui adressa un de ses

sous-diacres, Joseph, qui, s'étant agenouillé devant le vénérable Père Maxime, lui offrit des présents et lui porta la bénédiction de son supérieur. Maxime accepta le tout, mais, en secret, rappela au visiteur la prédiction du patriarche d'Alexandrie, en ajoutant la sienne propre : « Ce fils est né au grand-prince en transgression de la loi. Il sera cruel, sans pitié, arrogant, sans douceur; beaucoup seront frappés de sa main, beaucoup de sang coulera sous son règne; il vivra longtemps et, à la fin de sa vie, sera le tsar de son empire. » Ce texte, écrit après l'événement, appelle les plus expresses réserves quant à sa qualité de « prophétie ». On sait qu'il concernait Ivan IV le Terrible.

Très ému au sortir de cette entrevue et frappé d'avoir lu sur la muraille le « canon » en l'honneur du Saint-Esprit, Joseph rapporta ses impressions à l'archevêque. Celui-ci, un jour qu'il se trouvait à l'audience du grand-prince, parla avec beaucoup de précautions de son prisonnier et obtint quelque allégement de ses peines. Maxime serait maintenu en prison, mais on lui ôterait les fers. Aussi bien, de retour à Tver, l'évêque, sans même s'arrêter chez lui, alla directement porter la bonne nouvelle au saint. « Et ils se mirent à le libérer de ses fers, et cela dura de la troisième à la neuvième heure. » Bien plus, outrepassant les ordres reçus, l'archevêque invita le prisonnier à sa table, et ils mangèrent tous deux « dans la même écuelle ».

Il n'en fallait pas tant pour qu'à son tour, le prélat, dont le « joséphisme » faiblissait notablement, fût dénoncé — sans succès, semble-t-il. Aidé de son moine, il luttait contre les maux qui sévissaient alors en terre russe : bestialité, sodomie, blasphème, ivrognerie, brutalité à l'endroit des faibles. De plus, Akakios, « qui n'était pas un homme instruit, apprit beaucoup auprès du très savant Maxime », lequel pouvait à présent écrire autrement qu'avec un charbon.

En 1547 (Basile III était mort en 1533, laissant le trône à son fils Ivan IV), Maxime était toujours à Tver en résidence surveillée. Il écrivit alors au tsar trois cent trente-deux chapitres sur différentes questions ecclésiastiques, dont un certain nombre avaient dans l'orthodoxie une importance que nous ne leur donnerions pas : le port de la barbe, la coiffure, le triple

alleluia (les Grecs chantaient trois alleluias, tandis que les Russes n'en admettaient que deux). Ces écrits, remis au tsar par de petites gens, furent lus avec intérêt par la grande-princesse Anastasie, qui demanda l'élargissement du « sage et humble prisonnier, le staretz Maxime ». Une profession d'orthodoxie fut également remise au souverain. Maxime y exprimait le vœu de retourner à l'Athos qu'il avait quitté « depuis trente et un ans, quatre mois et cinq jours », dont « vingt-deux ans, trois mois et quatre jours » passés en prison. « Accorde-moi, Seigneur orthodoxe, de rentrer dans le monastère de la Sainte Mère de Dieu à Vatopédi, réjouis le cœur de ses habitants, les pieux moines, tes serviteurs et tes inlassables intercesseurs. » Enfin un autre mémoire avait été également remis au moine Artémios, archimandrite du célèbre monastère de la Trinité Saint-Serge, bien disposé envers le prisonnier et en communauté d'idées avec lui.

Avant de se prononcer, le tsar voulut avoir l'opinion du métropolite Daniel. Celui-ci avait déjà eu connaissance d'une apologie à lui adressée par Maxime et dont il faut reporter la substance au concile de 1531. Le ton était très humble. Les fautes qu'on avait pu relever dans les traductions étaient des erreurs insignifiantes, nullement malignes, dues à la distraction ou « à l'excès de vin ». (Honni soit, en Russie, qui mal y pense.) L'auteur rappelle en outre qu'il s'est humilié par trois fois devant le concile, qu'il a pleuré et demandé pardon, sans que fussent atténués les sévices. Interrogé par le tsar, Daniel, qui devait pourtant savoir à quoi s'en tenir, fut subitement frappé par une grâce d'oubli. « J'ignore, lui fait-on dire, pourquoi des hommes malveillants et sans charité se sont emportés contre lui et l'ont accablé de dénonciations, d'insultes et de faux témoignages devant ton père d'éternelle mémoire. »

Mandé à Moscou, Maxime y arriva fatigué, moins du voyage que de sa longue détention. On dut même le soutenir quand il eut à paraître devant le souverain, lequel ne manqua pas d'admirer malgré tout « son port magnifique, sa longue barbe grise et sa beauté [...] et il lui fit porter de bons repas et des boissons de sa table ». Mais il ne lui permit pas de retourner à l'Athos, « car alors on ne verrait plus sa sainteté ». Un paisible

séjour à la Trinité Saint-Serge auprès de ses amis lui assurerait le repos désiré. « C'est en effet pour toujours que les patriarches œcuméniques t'ont envoyé chez nous. »

Le moine ne pouvait qu'accepter, surtout après avoir eu avec le tsar des entretiens sur le salut qui ne laissent pas d'étonner de la part d'Ivan le Terrible. Ainsi arriva-t-il en 1549 chez son ami Artémisios qui, sortant de sa cellule, l'embrassa affectueusement, suivi de tous les frères. C'est là qu'en 1553, peut-être après la maladie qui avait failli l'emporter, le tsar fit un pèlerinage et revit son protégé.

★

« Notre vénérable Père ne survécut que de peu à l'archimandrite Artémisios agréable à Dieu († 1556). Il eut connaissance de son retour à Dieu quand il tomba malade pour peu de temps par suite de ses souffrances en prison. Alors, comme il en avait l'habitude depuis toujours, il ne se tint pas éloigné de l'église. Déjà très faible, la veille de sa mort, il célébra cependant lui-même la liturgie, les vêpres, les matines et la messe. Et même, le jour de son départ, il ne voulut pas négliger son devoir. A l'heure de vêpres, il se leva de sa couche, mit son bonnet et sa coule et voulut se rendre à l'église. Mais les frères qui étaient là ne voulurent pas le laisser sortir de sa cellule, car il leur semblait que son visage était en sueur. Et le vénérable Père, qui déjà se sentait sans aucune force, dit aux frères : « Mes frères, ma dernière heure est arrivée. » Et tout affaibli par la maladie, il s'assit sur sa paillasse, bénit de la main quelques frères et se signa le visage, puis s'étendit sur son lit. De nouveau il se signa le visage et voulut encore se signer une troisième fois. Il se toucha la tête de la main, laissa retomber la main sur son corps et remit ainsi son esprit entre les mains du Seigneur son Dieu. Ainsi, sa main pendait sur son corps, repliée pour la bénédiction, et elle ne s'ouvrait plus [...] Tous les moines et les prêtres et les diacres se rassemblèrent et versèrent beaucoup de larmes. Et ainsi, avec honneur, solennité, dévotion et chant des psaumes, le vénérable Père et Maître

Maxime fut enterré dans le glorieux monastère de la Trinité Saint-Serge en l'an 7064 (1556), le 12 septembre, et il est fait mention de lui avec tous les saints élus de Dieu, et notre terre russe est pour tout le temps ornée des douces paroles du saint Père, notre grand martyr Maxime. » Maxime fut béatifié par le tsar Fédor, fils d'Ivan le Terrible.

Jean Décarreaux.

LA BIBLE DE JÉRUSALEM[1]

Elle est enfin sortie, cette édition en un volume[2] que l'on attendait avec tant d'impatience !

Notre attente n'est pas déçue : c'est une réussite.

Matériellement d'abord, elle est belle : la présentation sobre, les couleurs des reliures, le papier légèrement crème, le format harmonieux, un peu carré pour permettre de placer dans les marges les références et les renvois, tout cela est bien. La lisibilité est parfaite; on peut regretter seulement que les numéros de chapitres soient un peu petits et noyés dans le texte; la typographie y gagne peut-être en élégance, mais la recherche est moins rapide. Les livres tout entiers poétiques sont en pleine page, avec un large blanc des deux côtés, aucun vers n'est coupé; la lecture en est facilitée, et aussi la perception de leur valeur poétique.

Cette Bible donne d'abord une table comparée de l'ordre de la Bible hébraïque et de la Bible grecque. C'est une heureuse initiative, car la façon dont les livres ont été pris et groupés au cours de l'histoire est déjà tout un enseignement.

Une note sur la prononciation des noms propres permettra une unification désirable dans la lecture publique.

Les *introductions* ont été réparties de façon à les adapter à la diversité des livres : on a groupé les introductions aux cinq livres du Pentateuque, celles de tous les Prophètes, mais celles des sapientiaux précèdent chacun des livres, car ils sont de genres trop différents, le rapprochement eût été artificiel. Ce simple détail montre la double préoccupation qui a commandé toute l'organisation de l'œuvre : économique,

1. Le texte appartient aux Éditions du Cerf. Il est offert sous trois formes : Une édition de bureau, aux Éditions du Cerf, celle que nous présentons ici. — Une édition de poche (8×12 cm.), avec des notes très abrégées, chez Desclée de Brouwer. — Une édition de luxe, en 3 vol., en gros caractères et avec les mêmes notes que l'édition de bureau, pour les membres du Club français du Livre.

2. *La sainte Bible,* traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, un volume de 1.688 pages, plus 8 pages de cartes, format 15,5 × 21,5 cm., sur papier bible, relié toile : 1.800 fr.; vinyle : 3.000 fr.; chagrin : 6.000 fr.; maroquin : 9.000 fr.

rassembler et simplifier tout ce qui peut l'être — mais avec souplesse, en gardant avant tout le respect de l'objet et de son exigence intrinsèque. Denses, précises, très au point, ces introductions ramassent en quelques pages une grande somme de savoir. Malheureusement leur texte, tout entier en italique, un peu grêle, se lit moins facilement. Est-ce pour mieux faire la distinction avec la Parole de Dieu ?

Des appendices très complets achèvent le volume : un *tableau chronologique* ne comporte pas moins de dix-sept pages; il situe dans l'histoire les grandes découvertes archéologiques, les principales œuvres des littératures voisines. Le tout est d'une très grande richesse d'évocation, mais le débutant fera bien de s'en tenir seulement aux repères essentiels; à mesure que ses connaissances bibliques augmenteront, il utilisera avec plus de fruit cette synthèse chronologique qui domine une aire si étendue.

Un *calendrier* met en parallèle les divers computs du temps et les fêtes mentionnées dans la Bible. Dans la table des *mesures et des monnaies,* il faut signaler la tentative intéressante de traduire les termes hébreux par des noms d'anciennes mesures françaises : muid, boisseau, setier, etc... De très belles *cartes* complètent le volume.

Une chose est plus précieuse encore et n'a pas d'équivalent, à ma connaissance, dans les autres Bibles courantes : *la table des notes-clés,* qui résout de façon magistrale le difficile problème d'un lexique : le traducteur perçoit la nécessité d'expliquer certains termes techniques, de signaler les principaux thèmes. Mais s'il essaie d'étoffer un peu les notices pour les rendre intéressantes et utiles, le poids du volume s'en alourdit démesurément. Comme l'édition doit rester portative, il est obligé de comprimer au maximum, si bien qu'un lexique ainsi réduit n'apporte guère plus que le Petit Larousse. On n'y trouve d'ailleurs presque jamais les mots que l'on cherche; et l'on finit par prendre le parti de le lire à la suite pour puiser une collection de renseignements autour des notions bibliques; mais alors, l'ordre alphabétique n'a plus aucune raison d'être. Un lexique a surtout l'inconvénient majeur de décoller du texte : qu'il s'agisse d'histoire, d'archéologie, de théologie, il donne des informations nécessairement schématiques, stéréotypées, qui ont perdu le contact direct avec la Parole de Dieu.

La solution adoptée ici a été, non pas de supprimer ces renseignements, mais de les répartir dans les notes en bas de page, accrochées chaque fois à l'endroit le plus utile, soit la première fois que le mot ou le fait apparaît dans la Bible, soit au texte le plus important sur cette question. La table alphabétique des notes-clés remplace ainsi le lexique par un instrument direct de pénétration du texte.

Un exemple : au mot « ange », on signale deux notes du livre de Tobie, où l'on explique qui sont les anges et quel est leur rôle, avec des renvois aux textes principaux et à d'autres notes-clés; la

table continue : « ange de Yahvé », l'indication ici se trouve au premier emploi de l'expression, dans la Genèse. Et ainsi de suite : « ange du Seigneur », « ange de la Face », « ange exterminateur », « ange gardien et protecteur », « ange interprète et médiateur », « Fils de Dieu = anges », « Saints = anges », et toutes ces notes s'enchaînent et se raccordent, si bien qu'en cinq lignes cette table vous fournit une clé de précision qui ouvre toute l'angélologie de l'Ancien et du Nouveau Testament.

On voit l'extraordinaire richesse de ce réseau de notes qui s'appellent, se relaient, et jalonnent tout le texte, en ne cherchant qu'à le mettre en valeur; elles expliquent la Bible par la Bible.

Ce procédé a permis en même temps de gagner beaucoup de place en éliminant tout ce qui pouvait faire double emploi. Au total, les notes sont plus brèves que dans les fascicules séparés, mais plus unifiées, plus profondes, plus riches du point de vue théologique et doctrinal.

Cette nouvelle édition a aussi beaucoup développé les *références marginales*. Très nombreuses, elles sont choisies avec beaucoup de soin pour leur valeur réelle et la lumière qu'elles projettent sur tel passage; leur rapport au texte est d'ailleurs signalé chaque fois par un sigle spécial qui indique s'il s'agit d'une citation (italique), ou d'un doublet (le signe =), ou de parallèles (deux barres verticales); une petite flèche indique les citations que des livres ultérieurs feront de ce passage, une croix signale qu'au verset indiqué on trouvera d'autres références ou une note-clé.

On sent combien toutes ces indications ont été étudiées en fonction de l'utilité réelle des travailleurs. Certaines Bibles ont tellement multiplié les parallèles que la recherche en est bien souvent décevante : il n'y a parfois qu'une vague analogie, ou un mot identique. Ce n'est pas la quantité de références qui importe, c'est la justesse de leur choix et la valeur des rapprochements. D'ailleurs ici l'indication que fournit au premier coup d'œil le sigle est déjà une lumière.

Il faudrait surtout parler de la *traduction*. Les quarante-trois fascicules de l'édition précédente avaient été élaborés simultanément; les savants travaillaient chacun à son livre, il en est résulté une certaine diversité dans la façon de rendre des termes identiques ou des citations. L'uniformité absolue est impossible dans une traduction qui se veut intelligible et conforme au génie de la langue dans laquelle elle doit être lue, mais la diversité n'est légitime que si elle est justifiée par des sens réellement différents ou par la qualité littéraire de certains textes. Un patient travail de révision a repris pour chaque mot de la Bible tout l'ensemble de ses emplois, de façon à satisfaire au mieux à cette double exigence.

Il y aura toujours deux tendances chez les traducteurs et les exégètes : ceux qui préfèrent s'approcher au plus près de l'uniformité et rendre, sauf impossibilité manifeste, le même mot par le même mot — et ceux qui, moins

sensibles à l'unité de l'ensemble et plus attentifs au contexte immédiat, aux nuances presque insaisissables que revêt un mot sous la plume de tel auteur, dans tel récit, dans telle phrase donnée, chercheraient à exprimer chaque fois cette nuance propre sans s'occuper des textes parallèles, des citations, des remplois et de l'évolution théologique des mots. Heureusement, les deux tendances sont représentées parmi les auteurs de la Bible de Jérusalem, et la réussite dernière résulte de l'équilibre des forces; une tension féconde a amené chacun à déployer toutes les ressources de sa science et de son art au service de cette tâche difficile entre toutes : traduire la Bible, faire passer dans une langue moderne dont les mots sont si usés et souvent si loin de la plénitude de sens qu'il s'agit d'exprimer, le message éternel de la Parole de Dieu. C'est une œuvre qui nous dépasse, et toujours à reprendre. On peut penser seulement que, grâce à la Bible de Jérusalem, ce message est mis à la portée des hommes de notre temps le moins imparfaitement qu'il est possible.

Mais il faut un long usage pour apprécier un travail de ce genre. Parmi toutes les Bibles qui s'offrent à nous maintenant, on peut apprécier à première vue le poids, le prix, la typographie ou même se rendre compte d'un certain coulant dans la traduction, de la densité moyenne des notes; il est plus difficile de discerner la qualité foncière de l'œuvre : ouvrage d'un savant isolé qui, même très qualifié, n'a pas le bénéfice du travail en équipe — ou une simple révision, assemblage ou compilation de textes déjà existants. Seul un long usage permet de percevoir la valeur d'un travail vraiment authentique, original, probe, patiemment rodé et minutieusement ajusté — un travail fait de main d'ouvrier.

Il est bon, sans doute, qu'il y en ait pour tous les goûts et pour toutes les bourses. On est seulement bien obligé de reconnaître que, dans la grande émulation biblique qui s'est emparée de tous les fidèles, ceux qui possèdent la Bible de Jérusalem jouissent d'un instrument de travail irremplaçable.

On annonce déjà des traductions de cette traduction, ou au moins de ses introductions et de ses notes, en plusieurs langues étrangères. Ainsi se propage le mouvement biblique et se multiplie le nombre de ceux qui recevront de cette œuvre aide et lumière pour pénétrer davantage la Parole de Dieu. Et même ceux qui ne la possèdent pas en bénéficieront, car elle fera nécessairement monter le niveau de la connaissance de la Bible dans l'ensemble du peuple fidèle.

Nous voudrions tous dire notre reconnaissance à l'École Biblique de Jérusalem qui a assuré la direction scientifique, et au T. R. P. Chifflot, qui a su donner l'impulsion première et la soutenir jusqu'au bout, animer tous les collaborateurs pour réaliser enfin cette œuvre de science, d'amour et de beauté, — une œuvre qui, pour autant que c'est possible, est digne du mystère qu'elle veut servir.

S. J. D'A.

A TRAVERS LES REVUES

LA PAUVRETÉ, VISAGE DE L'AMOUR

La revue JESUS CARITAS devient le bulletin de « l'Association Charles-de-Jésus, P. de Foucauld », association qui groupe les congrégations, groupements et personnes composant les familles spirituelles du Frère Charles de Jésus et qui prend la suite de « l'Association Charles-de-Foucauld ».

Le numéro octobre 1955-janvier 1956 a pour thème : « La pauvreté, visage de l'amour. » Étudiant le « mystère des moyens pauvres », le P. René Voillaume, après avoir souligné la légitimité des moyens et des instruments les plus perfectionnés au service de l'apostolat, remarque :

> Transmettre la foi par la prédication de la parole, l'accréditer par le témoignage de la vie, fortifier la vie divine par le culte et les sacrements sont les actes mêmes de l'apostolat. Un moyen sera d'autant plus apostolique qu'il s'éloignera moins de ces activités essentielles. La plupart des activités dites apostoliques ne sont en réalité que des occasions pour l'apostolat. L'apôtre ne doit s'engager dans les activités plus complexes, moins directement conformes à sa mission, que dans la mesure où le bien même de l'apostolat l'exige. Telle est la première condition que doit respecter l'apôtre. Il faut avouer que le risque est ici d'autant plus grand que la complexité et l'attrait des moyens techniques mis à la disposition de l'apôtre sont davantage susceptibles de le détourner de la simplicité, de la contemplation et de la liberté du détachement. On est en garde contre la tentation de la chair, un peu moins contre celle de l'orgueil et moins encore contre celle de la puissance. La joie d'agir sur les autres, de posséder une influence, acquise et développée par des moyens puissants : c'est un jeu en soi passionnant pour l'homme. Bien entendu, on se dit que tout cela est au service de la Vérité. Et l'apôtre est-il encore lui-même dans le fond de son cœur au service de la vérité du Fils de Dieu et de son Évangile ? Plus un moyen est techniquement adapté, plus une œuvre est puissamment organisée, plus le danger existe pour l'apôtre d'être marqué en son cœur par les moyens mêmes qu'il emploie. L'activité qui ne devrait être que l'occasion ou l'instrument de l'apostolat devient, en réalité, l'unique

raison d'agir et de vivre de celui qui pense encore être apôtre. Que c'est difficile! L'apôtre est malgré tout un homme comme les autres. La richesse terrestre n'est pas composée uniquement de comptes en banque ou de propriétés immobilières; le goût de la jouissance, la passion de l'action, de la politique, du journalisme, de la lutte syndicale, ou de l'exercice de la médecine peuvent accaparer le cœur et l'esprit au même titre que ce qu'on appelle communément la richesse. C'est en ce sens qu'on peut parler de la « richesse » de certains moyens d'action. Le chef de mission qui gère des écoles, des institutions de tous genres, qui a la charge de bâtiments nombreux, sans compter parfois la gérance de véritables exploitations, échappe-t-il, du seul fait que cette activité est au service de la mission, aux tentations qui guetteraient dans le monde un laïc ayant des responsabilités analogues? La condition de l'apôtre obligé à utiliser ces moyens est semblable à celle du riche qui n'est pas appelé à renoncer effectivement à ses richesses, mais à les gérer avec une âme de pauvre. Il s'agit donc, dans la possession et l'usage de ces activités, de rester fidèle à l'esprit des conseils évangéliques. C'est difficile. *En vérité, je vous le dis, un riche n'entrera que difficilement dans le Royaume des Cieux. Je vous le répète : il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le Royaume de Dieu* (Mt., 19, 23-24). Le cœur du prêtre, du religieux, du militant, n'est pas à l'abri des tentations du seul fait que ces moyens ont été sincèrement mis au service de l'Église. L'illusion est subtile en cette matière, et les exigences du Christ demeurent absolues. Garder la pauvreté de cœur avec la conviction que l'apostolat est au-dessus des moyens employés, savoir supporter la perte de ces moyens, conserver un cœur humble et petit devant Dieu et devant les autres, alors qu'on se trouve dans des situations conférant une puissance d'action ou de domination sur d'autres hommes, sont des dispositions d'âme indispensables à l'apôtre.

Parmi les témoignages de laïcs publiés dans ce numéro, relevons ce passage qui pose bien les difficultés du problème concret et leur solution :

> Le Frère Charles nous le dit : « Le danger est en nous. » Et il préconise le seul remède possible : « Le mal, nous ne pouvons le recevoir que de nous-mêmes; revenir à l'Évangile, c'est le remède; c'est là ce dont nous avons tous besoin. »

Et c'est là, aussi, que commencent nos tâtonnements.

> Notre premier mouvement de bonne volonté, le plus facile, et sans doute le plus dangereux, est presque inévitablement négatif : ne plus acheter que l'utile; limiter les dépenses liées aux sorties, aux distractions, se faire un cadre de vie plus austère... Et il y a là, de fait, un début d'ascèse nécessaire : savoir vivre dans un demi-confort, dans un siècle où le confort est roi; renoncer aux tentations de dispersion et d'évasion qui accompagnent tant de distractions faciles et séduisantes, quand elles sont, mondainement, bien cotées; s'obliger à discerner impitoyablement le superflu de l'utile et l'utile de l'indispensable, quand il s'agit du costume, de la nourriture, du logement; tous ces efforts sont louables, et, en même temps qu'ils signent notre désir d'authenticité, ils nous entraînent à cette liberté à l'égard des possessions terrestres sans laquelle il n'est pas de vie authentique d'enfant de Dieu.

Cependant, rares sont ceux d'entre nous qui n'ont pas éprouvé les limites et les menaces d'un tel comportement. A ne plus oser dépenser, on se laisse gagner par cette tentation plus subtile d'avarice qu'est l'économie; à refuser délibérément tout ce qui distrait ou réjouit, on court le risque de mutiler sa vie de bien des aspects de la richesse humaine dans les contacts et dans les échanges. Pour peu que l'ostentation — et c'est si facile — s'insinue alors dans cette ascèse, nous scandaliserons notre milieu, nous nous couperons de lui; pis encore, nous en arriverons à des duretés significatives d'une complaisance orgueilleuse dans cette pauvreté qui, devenue but, est une idole comme une autre; pis qu'une autre, puisqu'elle se fait une parure des haillons du dépouillement.

Oui, s'il y a une nécessité de lutter contre les tentations du monde moderne, cette lutte ne peut être but. Le but, c'est « l'autre ». C'est celui qui a besoin de toi; de tes biens, fussent-ils infimes, de ton temps, de ta santé, de ta présence et aussi de ton vide et de ton besoin. Le but, le seul, c'est l'Amour. Et l'Amour est service, et l'Amour est don et abandon.

Et l'auteur illustre cette orientation évangélique de la pauvreté en disant :

Il y a quelque chose de plus important, et, sans doute, de plus onéreux à notre nature, que de ne pas acheter de frigidaire, ou de machine à laver, ou d'auto, c'est de les mettre à la disposition du voisin, d'en faire le frigidaire, ou la machine à laver, ou l'auto de tous. Il y a quelque chose de plus important que de se créer un cadre artificiellement pauvre et de remplacer la table de chêne par une table de bois blanc, c'est d'ouvrir sa maison, d'en faire le havre accueillant de tous ceux qui ont besoin de cette heure de détente, de ce refuge d'un jour, de ce séjour plus prolongé dans ce cadre qu'ils ne trouvent peut-être pas chez eux et dont ils avaient soif. Il y a quelque chose de plus important que de renoncer vertueusement à ses aises : c'est de mettre à l'aise ceux qui viennent chez vous; de faire en sorte que chacun se trouve, chez vous, à l'aise autant que chez lui; plus, parfois, que dans la maison où l'enferment les injustices du monde moderne.

L'une de nous a eu la joie d'entendre une de ses amies lui dire un jour : « C'est curieux, quand on arrive chez vous, on a l'impression qu'on arrive chez soi, et que c'est vous qui êtes l'invitée. » Ce jour-là, notre amie a senti passer le souffle vrai de l'Amour et elle s'est rappelé la définition de la charité qu'un religieux avait recueillie de la bouche d'un enfant : « La charité, c'est quand on est à l'aise avec le Bon Dieu, et que les autres sont à l'aise avec nous. » C'est cela la charité; et c'est aussi cela la pauvreté. Rendre nos possessions accueillantes n'exige pas des fortunes, mais seulement l'ingéniosité de l'amour. Que rien de luxueux n'intimide, chez nous, le pauvre; mais que rien de sordide n'y rebute le riche. Il y a une sobriété de l'ameublement comme du costume qui, n'excluant ni le goût, ni la netteté, ne dépouille nos rencontres d'aucun des charmes de l'accueil. Il y a une pauvreté ostentatoire qui, admettant ou adoptant le vêtement négligé ou le meuble bancal, contribue à faire confondre religion et mauvais goût, et ôte à l'amour son visage d'humanité délicate. Il faut aimer les hommes, et non notre pauvreté! Et notre présence à eux exige, plutôt que l'étalage d'une certaine pau-

vreté matérielle, une disponibilité constante, un service, qui, non seulement nous entraîneront peu à peu à des dépouillements matériels authentiques, mais libéreront en nous des zones de plus en plus claires, délivrées des richesses qui font plus subtilement et plus astucieusement obstacle à l'Amour que les biens matériels si voyants.

LES APPARITIONS

Dans LA REVUE NOUVELLE (15 février 1956), M. Léon-E. Halkin étudie les apparitions du point de vue de la critique historique. Il débute très heureusement en posant les limites de cette discipline :

> La critique historique ne se présente pas sous l'aspect d'un scepticisme moral. Historiens, nous ne sommes pas tributaires d'une théorie de « démythologisation » de l'histoire religieuse. Nous n'excluons *a priori* aucune irruption du surnaturel dans l'homme, qu'il s'agisse d'un miracle, d'une vision ou d'une apparition.
>
> La critique historique est une méthode scientifique destinée à distinguer le vrai du faux en histoire et dans la dialectique de l'histoire; distinguer le vrai document du document faux, distinguer ce qu'il y a de faux dans le document vrai et ce qu'il peut y avoir de vrai dans le document faux; distinguer enfin les extrapolations abusives des conclusions fondées.
>
> Aucun apriorisme dans ce programme. Aucune limite à nos recherches, sinon celles de l'histoire et celles de nos moyens d'investigation. L'histoire se fait d'après les témoignages. Lorsque les témoignages manquent, il n'y a place que pour le silence ou la légende. Lorsque les témoignages sont rares ou insuffisants, nous resterons modestement dans le doute et dans l'expectative.
>
> Les phénomènes des apparitions appartiennent au domaine de l'histoire, puisqu'ils se sont produits en un temps et en un lieu déterminés, puisque des témoins privilégiés, les voyants, ont raconté ce qu'ils avaient vu. Le dossier des apparitions est ouvert. Il est naturel qu'il soit soumis à la critique la plus large : celle des théologiens, des médecins, et même des historiens. L'examen du dossier par ces diverses instances permettra de donner ou de refuser le préjugé favorable à la crédibilité des faits en cause. Sans doute, mais cet examen n'entraîne aucune conclusion nécessaire quant au fond du problème religieux qui relève du seul jugement de l'Église.

Après quoi il se plaint que tant de chrétiens cèdent « à la tentation d'une preuve scientifique et à l'espoir d'une certitude historique en ce qui concerne l'essence de ces faits mystérieux, comme si le miracle était à portée de la science ». Après avoir donné quelques exemples typiques de cette tentation, Léon-E. Halkin affirme :

> L'histoire n'étudie que des faits dans lesquels la foi *peut* reconnaître les conséquences visibles d'une action surnaturelle. On voudrait des preuves scientifiques et

historiques du miracle, mais le miracle se définit précisément comme un fait qui échappe aux causes scientifiques et historiques, parce qu'il est *praeter cursum ordinarium naturae*. Il est aussi un signe divin, discernable comme tel; ce second caractère échappe tout autant aux prises de la science et de l'histoire.

Il définit ainsi le travail positif de l'historien :

L'historien s'attachera aussi à expliquer les apparitions les unes par les autres; il analysera leurs conséquences diverses, depuis les explosions de ferveur collective jusqu'aux déclarations mesurées de l'Église. Enfin, ce sera une autre tâche de l'histoire religieuse que de décrire l'influence des apparitions sur la piété et sur la vie des croyants.

Il conviendrait de nuancer cette affirmation pour tenir compte de la crédibilité du fait préternaturel. Il est vrai que l'essence de tels faits est objet de foi et non de science; les faits historiques prodigieux, comme les miracles de Notre-Seigneur notamment, sont les signes visibles et perceptibles d'une réalité phénoménalement imperceptible. Ainsi envisagés, ces faits prodigieux sont objets de la science historique et critique qui fonde leur crédibilité.

Quoi qu'il en soit, notre auteur remarque ensuite très justement que

dans cette question des apparitions, reconnaissons qu'on en appelle toujours trop tard à l'historien. C'est au début d'un cas de l'espèce que les constatations et les vérifications s'imposent. Ce n'est pas après coup, lorsque l'Église s'est prononcée, qu'il convient de demander à l'histoire une manière de consécration qu'elle n'a aucun titre à donner.

Le rôle de l'histoire, c'est de chercher son chemin entre la crédulité et le scepticisme et de permettre l'approche de l'invisible par l'analyse du visible. Ce qui lui appartient en propre, ce sont les témoignages sur les apparitions et sur les phénomènes d'opinion qui les accompagnent. Mais l'histoire ne donne pas la foi; elle n'est pas la gardienne du dépôt révélé; elle ne peut qu'affranchir le croyant.

Nous ne demandons pas à l'histoire — et pas davantage à la science — les preuves du miracle. Certes, non! Mais nous demandons à toutes les compétences de nous aider à voir clair dans des situations dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles sont embarrassantes, embroussaillées et, souvent, rendues inextricables par un engouement collectif réfractaire à toute critique.

A l'historien donc, s'il est appelé à donner son avis sur une apparition, le soin de réclamer des documents originaux, des interrogatoires discrets, qui ne suggèrent pas les réponses. A lui aussi le devoir de noter objectivement toutes les phases du développement de l'affaire, sans y apporter de retouches. Cela fait, la mission de l'historien est terminée, son dossier critique est au point. Les éléments d'appréciation ainsi rassemblés seront remis à l'autorité diocésaine qui donnera l'interprétation *religieuse* des faits en cause.

Et il conclut très sagement en faisant remarquer :

Toute apparition peut être discutée, puisque aucune n'est de foi divine, mais on comprend que l'ensemble des apparitions ne puisse être repoussé par l'Église. Ces

apparitions sont un des principaux supports de la piété catholique. Pensons à leur importance dans la seconde moitié du XIXe siècle, sous le règne de Renan.

Cette importance n'a pas diminué de nos jours, au contraire, et l'exaltation générale pose un nouveau problème. Nous inspirant d'une déclaration récente du cardinal Ottaviani, nous rappellerons que le goût du merveilleux, même dans la religion, — surtout dans la religion, — ne va pas sans quelque risque.

Nous en sommes arrivés à ce point que nous prenons pour de purs renouveaux de la foi ces flambées de sentiment qui précipitent les foules aux lieux des apparitions, alors que ces mêmes chrétiens ont perdu le sens du merveilleux le plus chrétien : celui de la Bible et celui de la messe!

Vérités incontestables, mais qu'il est bon de répéter et d'approfondir.

PÉDAGOGIE DIVINE

Mme Lubienska de Lenval, dans BIBLE ET VIE CHRÉTIENNE (mars-mai 1956), écrit :

Les gestes dictés par Dieu dans la Bible et repris par la liturgie ne sont pas inédits. Ce sont le plus souvent des gestes traditionnels et habituels chez le peuple d'Israël et les peuples voisins. Ils sont l'expression spontanée de sentiments universellement humains ou bien l'élaboration symbolique de la pensée intuitive. En les imposant, Dieu ratifie simplement l'attitude d'âme qu'ils expriment : respect, amour, soumission, etc. Loin d'être arbitraires ou artificiels, ces gestes sont le langage le plus adéquat de l'âme; langage plus rapide que la parole, plus sincère et plus compréhensible à l'étranger.

Le geste s'avère supérieur à la parole, surtout dans les relations de l'homme avec Dieu, lorsque, ébranlé par un attouchement divin, l'homme se trouve incapable de parler. Les gestes commandés par Dieu lors des théophanies bibliques sont devenus, pour les héritiers de la tradition judéo-chrétienne, l'expression du mystère par excellence.

Elle illustre ce principe en étudiant les gestes de Moïse :

L'entrée en scène de Dieu éducateur est si pleine d'enseignements qu'il faut la méditer, pour en dégager un à un les procédés pédagogiques que la liturgie, un jour, va imiter.

a) *Moïse faisait paître le troupeau dans le désert* (Ex., 3, 1). Avant d'intervenir, l'éducateur divin a aménagé un lieu silencieux, propice au recueillement.

b) *L'ange du Seigneur lui apparut dans une flamme de feu* (3, 2). Il s'agit d'attirer l'attention par une impression sensorielle, les sens étant les fenêtres de l'âme, comme dit saint Thomas.

c) *Moïse dit : je veux me retourner pour voir cette vision* (3, 2). L'attention ayant été éveillée, voici que la volonté dicte au corps un mouvement. L'éducateur le guettait.

d) *Et Dieu l'appela du milieu du buisson et Moïse dit : « Me voici »* (3, 4). L'appel direct à la conscience réfléchie avait été si soigneusement préparé que, maintenant, l'acquiescement est instantané.

Alors seulement survient l'ordre explicite.

e) *Ne t'approche pas d'ici, ôte les sandales de tes pieds* (3, 5). L'acte d'obéissance et de respect accompli, Yahweh-Dieu se révèle :

f) *Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Et Moïse cacha son visage, car il craignait de regarder Dieu* (Ex., 3, 6).

Cette pédagogie divine se retrouve dans la liturgie :

La liturgie adoptera d'instinct les procédés de Dieu éducateur lorsqu'elle sera chargée à son tour de faire l'éducation des chrétiens.

a) Son premier soin sera d'aménager un lieu propice au recueillement, sombre et silencieux : c'est l'église. Tout y sera prévu de façon à séparer l'homme du vacarme extérieur et des sollicitations du monde. On n'y entrera pas directement, mais en s'arrêtant sur un parvis après une procession qui symbolise les efforts de l'âme en marche vers Dieu.

b) Dans le milieu qu'elle a aménagé, la liturgie ne néglige aucun stimulant sensoriel. Elle tâchera de capter le regard, l'ouïe, l'odorat par des impressions corporelles chargées de symbolisme. Elle utilisera la matière, non pas à la manière du monde pour une jouissance physique, mais en tant que reflet de la réalité spirituelle, pour faire saisir l'invisible par analogie.

c) L'intérêt pour les choses de Dieu étant réveillé, il se produit ceci : le fidèle se détourne du monde et de lui-même pour se tenir attentif devant Dieu.

d) Dieu l'appelle alors au sein de la liturgie, comme il appelait Moïse du sein du buisson, dans l'attente d'un acquiescement généreux.

e) Si l'homme répond comme Moïse : « Me voici! », l'emprise divine se manifeste par des exigences de comportement : notamment de « participation active aux saints mystères ».

f) Les exigences formelles de la liturgie, loin d'être une entrave à la prière intérieure, deviennent alors le moyen par lequel Dieu révèle son être intime.

Et l'auteur fait remarquer que la tradition monastique est fidèle à cette pédagogie divine :

Cette progression pédagogique, faite de démarches successives, du Maître divin et de l'élève est particulièrement apparente dans la tradition monastique. Plus un Ordre est adonné à la contemplation, c'est-à-dire à une vie d'intimité avec Dieu, plus il insiste sur le silence du milieu, la conversion (qui est l'attention à Dieu), l'ascèse de la tenue, et sur la psalmodie, par quoi le moine s'unit à la prière du Christ. « Quelle humilité! » s'écriait naïvement un intellectuel rompu à la méditation discursive, persuadé que celle-ci, étant « intérieure », était d'essence supérieure à la prière « extérieure » de l'Office choral. Il oubliait que toute prière authentique part du dedans et se manifeste au dehors, et que, dans toutes les théophanies bibliques, Dieu exige de son élu un acte corporel. Sur le mont Horeb, il prépare Moïse à recevoir la révélation de l'Etre même de Dieu en lui enjoignant d'ôter ses sandales.

A. P.

LES LIVRES

LES PÈRES

J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. I, traduit par J. LAPORTE. Le Cerf, 1955; 360 pp.; 1.750 fr.

L'édition anglaise de la *Patrologie* de J. Quasten avait été accueillie avec grand éloge, et nous étions de ceux qui avaient formulé le vœu d'une prompte traduction française. Voici chose faite. Le t. I (des Pères Apostoliques à saint Irénée) vient de sortir aux éditions du Cerf sous la même présentation que l'*Initiation Théologique*. Cet ouvrage est, en effet, destiné à prendre place dans la bibliothèque de tout séminariste, de tout prêtre, de tout laïc cultivé, à côté de l'*Initiation Théologique* et, nous l'espérons, d'une initiation liturgique dont le besoin se fait tant sentir.

Le titre porte : *Initiation aux Pères de l'Église*. J. Quasten ne s'est pas proposé, en effet, d'écrire une histoire des dogmes. On n'y trouvera donc pas les grandes perspectives qui firent le succès de l'histoire des dogmes de Harnack et qui font aujourd'hui sa faiblesse. Nous nous demandons toutefois s'il n'y aurait pas lieu, lors d'une édition ultérieure, d'ajouter, comme dans l'*Initiation Théologique*, quelques paragraphes intitulés : « Réflexions et Perspectives » où l'auteur tenterait de situer la place de chaque auteur à l'intérieur du développement de la pensée chrétienne, ouvrirait de plus larges perspectives, indiquerait les pistes de recherches, etc. Pour la période du II[e] siècle où tant d'hypothèses s'affrontent, et pour laquelle de nouvelles découvertes renouvellent parfois l'état de la question, de tels paragraphes seraient bienvenus et seraient un excitant pour de jeunes étudiants.

La bibliographie est abondante. Mais des lacunes sont inévitables. Dans le chapitre sur la Didachè, il aurait été bon, nous semble-t-il, de signaler par exemple J. Daniélou, *Une antique liturgie judéo-chrétienne*, article paru dans *Cahiers Sioniens*, IV, t. III, n° 12, décembre 1950, pp. 293-302; E. Massaux, *Influence de l'Evangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*, Louvain, 1950, pp. 604-646, ou au moins l'article du même auteur publié dans *Ephel. Theol. Lov.*, XXV (1949), pp. 5-41. Il serait utile parfois que des références bibliographiques soient données à l'intérieur même des paragraphes. Par exemple, p. 43, Quasten nous dit que des études récentes sur le texte ont révélé un étroit parallélisme entre les chapitres 1-6 de la Didachè et 18-20 de l'épître de Barnabé. Comme les études

récentes sont nombreuses, on serait heureux de savoir celles auxquelles Quasten se réfère, ou la meilleure d'entre elles. Ce serait bien du temps de gagné pour le jeune chercheur.

Quelques sections nous ont paru un peu floues. Nous pensons en particulier au chapitre sur le symbole des apôtres, cependant bien documenté (il aurait été bon de distinguer nettement comme Kelly entre symboles et règle de foi), et à celui sur la valeur de la tradition. Il aurait été nécessaire de préciser les sens divers de « tradition » par rapport à la « révélation » proprement dite. Ces diverses notions, comme le notait récemment le P. Bouyer, sont en effet devenues parfois un peu confuses dans l'esprit des chrétiens.

De petites imperfections sont inévitables dans un ouvrage de ce genre qui embrasse de si vastes domaines, et il est à espérer que tous ceux qui useront de ce manuel feront part de leurs critiques et *desiderata* à l'auteur afin que, dans ses éditions ultérieures, cet ouvrage réalise de plus en plus le manuel idéal d'initiation. Tel quel, il aidera les étudiants, nous en sommes sûrs, à découvrir le monde merveilleux de la patristique, et sans doute, beaucoup auront un jour le devoir de remercier J. Quasten pour avoir pu partager les sentiments de Newman : « La vision des Pères fut toujours pour mon imagination, je puis dire, un paradis de délices. »

F. Refoulé.

Jean CASSIEN. *Conférences,* I-VII. Texte latin, Introduction, traduction et notes de Dom Pichery, O.S.B., « Sources chrétiennes », 42. Éd. du Cerf, Paris, 1955; un vol. in-8° de 488 pp.; 1.080 fr.

En 1921-1925, Dom E. Pichery avait donné dans la collection des « Chefs-d'œuvre ascétiques et mystiques », alors dirigée par *La Vie Spirituelle,* une bonne traduction des *Conférences* de Jean Cassien. Les trois petits volumes, souvent lus et relus, ont été vite épuisés, et le traducteur a bien fait de reprendre son œuvre pour la donner maintenant aux « Sources chrétiennes ». La traduction, substantiellement la même que celle de 1921, a été çà et là retouchée pour serrer de plus près le texte, en allégeant cependant autant que possible les longues et assez maladroites périodes de Cassien. On a bien fait de donner aussi le texte latin, qui est celui de l'édition de Petschenig (*Corpus* de Vienne), sauf en quelques rares endroits où l'éditeur propose une autre leçon; il nous en donne la liste à la fin du volume, mais sans nous indiquer la raison de son choix.

L'introduction présente exactement la vie, le caractère, l'œuvre de Cassien, et expose l'ensemble de cette doctrine spirituelle où confluent l'expérience spirituelle des moines du désert et la théologie savante d'Évagre, héritée d'Origène. Dom Pichery aurait pu se demander si on n'y entend pas aussi l'écho de la tradition des monastères gaulois, de Marseille ou de Lérins, auxquels il s'adresse (cf. O. Chadwick, *John Cassian,* Cambridge, 1950). L'éditeur rassemble l'enseignement de Cassien autour de la doctrine du « triple renoncement » (*Conf.*, 3), qui marque les trois étapes du progrès spirituel et du chemin de la charité et de la contemplation. Il souligne avec raison le caractère profondément traditionnel et *chrétien* de cette doctrine (par exemple, pp. 45-48, la transposition que subit chez Évagre, puis après lui chez Cassien, la notion stoïcienne d'*apatheia,* devenue ici charité, paix et pureté). Il relève aussi la richesse de son enseignement sur la prière, qui aboutit à une sorte de fusion et de pénétration de l'âme en Dieu, réalisée par la charité (*Conf.*, 9). Il aurait pu remarquer davantage ce qui nous semble une vue personnelle de Cassien, le parallélisme qu'il établit entre les deux étapes de la vie

spirituelle, vie active (*actualis scientia*, c'est-à-dire l'ascèse, pp. 33-34), et vie contemplative (*theoria*), — et les deux formes de la vie monastique, cénobitique et anachorétique (ou érémitique) : le moine ne peut prétendre chercher la contemplation dans la solitude que s'il s'est d'abord longuement exercé à la vie « active » dans le *coenobium*.

Le présent volume ne nous donne encore que les sept premières *Conférences* : les trois premières nous paraissent particulièrement importantes; on les lira avec beaucoup de joie et de profit, et avec l'espoir de pouvoir bientôt lire aussi les dix-sept autres : notre génération peut encore se mettre à l'école de celui qui fut un des éducateurs spirituels de l'Occident chrétien.

P.-Th. Camelot.

DIADOQUE DE PHOTICÉ, *Œuvres Spirituelles*. Introduction, texte critique, traduction et notes de E. des Places, s.j., « Sources Chrétiennes », n° 5 bis, Paris, 1955; 308 pp.; 1.400 fr.

Cet ouvrage, comme l'auteur le signale lui-même dans sa préface, n'est pas seulement la seconde édition du 5e volume des « Sources Chrétiennes » paru en 1943, mais il joint aux *Cent chapitres sur la perfection spirituelle* ce qui nous est parvenu de Diadoque de Photicé, le *Sermon pour l'Assomption*, la *Vision* et la *Catéchèse* déjà publiée par le P. des Places dans les *Mélanges Lebreton* (t. II), que de bons connaisseurs attribuent toutefois plutôt à Syméon le Théologien. Ces autres œuvres n'ont du reste pas pour le non-spécialiste le même intérêt que les *Cent chapitres*.

Lors de la première édition, le P. Camelot, dans une longue recension (*La Vie Spirituelle*, LXX, 1944, n° 5, mai, pp. 458-461), avait mis en relief l'authenticité évangélique de cette œuvre, tout en reconnaissant qu'elle se dissimule sous des formules héritées de systèmes qui nous sont devenus aujourd'hui étrangers. Il espérait alors que les lecteurs, même non-spécialistes, aidés de la préface et des notes du P. des Places, ne se laisseraient pas dérouter et qu'ils tireraient profit de ce « texte capital dans l'histoire de la spiritualité orientale ». Le succès de la première édition semble lui avoir donné raison. Cet ouvrage est tout aussi capable d'alimenter notre vie spirituelle que ceux de Thérèse d'Avila ou de saint Ignace, qui ne sont pas du reste sans points de contact avec lui, comme le signale souvent le P. des Places.

La partie la plus originale du traité nous paraît être la présentation du développement de la vie mystique comme un passage du « souvenir de Dieu » au « goût de Dieu » (expérience de la présence de Dieu). A la notion de souvenir sont inséparablement associées celles du silence, d'oubli de soi, de continence, dispositions qui favorisent notre attention à Dieu. Celle-ci nous mène peu à peu à travers bien des épreuves purificatrices jusqu'à l'intimité sentie avec Dieu. « Le but unique est d'arriver à aimer Dieu en un sentiment total de certitude du cœur, ce qui veut dire de tout notre cœur, de toute notre âme, de toute notre pensée. Car celui qui est mû à cela par la grâce de Dieu vit loin du monde, même s'il est présent dans le monde » (c. 40, p. 108).

Chez Diadoque, le souvenir de Dieu, qui se trouve au principe de tout progrès spirituel, se précise parfois en « souvenir de Dieu notre Père », ou du Sauveur, mais surtout du saint nom de Jésus (cf. c. 31, 59, 61). Diadoque est l'un des apôtres de la prière *monologistos*, réduite à la répétition d'un seul mot, que de récents ouvrages anglais et français nous ont fait connaître et peut-être apprécier.

Cette édition fait grand honneur à la collection « Sources Chrétiennes ».

Souhaitons que le P. des Places consente à nous présenter un jour une autre œuvre spirituelle de même intérêt. Ce ne sont pas seulement les érudits et quelques professeurs qui lui en seront reconnaissants, mais tous les chrétiens désireux d'abreuver leur vie spirituelle aux sources authentiques.

F. Refoulé.

Henri MARROU, *Saint Augustin et l'augustinisme*. Coll. « Maîtres Spirituels », nº 2. Éd. du Seuil, Paris, 1955; 192 pp.; 350 fr.

Nous retournerions volontiers sur l'auteur de cet ouvrage les qualificatifs qu'il attribue à son héros : *vir doctissimus et eloquentissimus*. C'est, en effet, avec une étonnante érudition qui affleure partout, mais que camoufle un style alerte, spirituel, brillant même, que H. Marrou nous initie à saint Augustin. Bien des ouvrages se sont déjà proposé un tel but, mais celui-ci n'est pas comme les autres. L'auteur, non seulement possède une connaissance inégalable du milieu littéraire et historique, mais il a encore le privilège d'une véritable connaturalité avec son héros.

Dans une première partie, Marrou nous présente successivement la vie d'Augustin, l'œuvre, l'homme (forme d'esprit, qualités du cœur, vie spirituelle, limites, etc.). Les questions proprement théologiques ne sont cependant abordées qu'en passant. H. Marrou n'a voulu écrire qu'une brève initiation. Une deuxième partie nous offre un choix de textes d'Augustin, tous significatifs et sobrement commentés. Enfin Marrou tente de brosser rapidement la prodigieuse postérité d'Augustin. Il ne s'agit ici encore que d'une esquisse, mais elle suffit à révéler l'actualité d'Augustin à tous les grands moments de l'histoire de l'Église. Elle laisse aussi apparaître les germes dangereux que contenait la pensée d'Augustin, comme toute pensée vivante du reste.

Enfin la collection dans laquelle paraît cet ouvrage se caractérise par l'abondance de l'illustration. Ici, elle est tout à fait remarquable, et nous apprenons autant par l'image que par le texte. Mais un tel livre d'initiation ne se résume pas. Nous ne pouvons que le recommander et nous sommes assurés que quiconque en lira les premières pages ne le fermera qu'il ne l'ait lu tout entier, sans voir faiblir un instant son intérêt.

F. Refoulé.

Carl BECKER, *Tertullians Apologeticum*, Werden und Leistung, Kösel-Verlag, Münich, 1954; 384 pp.

Nous avions présenté l'an passé l'excellente édition, accompagnée d'une traduction allemande, de l'*Apologeticum* de Tertullien établie par C. Becker. Dans ce nouvel ouvrage, qui ne s'adresse plus cette fois qu'à un public spécialisé, l'auteur fournit les justifications de sa précédente édition. Ce livre étant trop technique sans doute pour la plupart de nos lecteurs, nous nous permettons de renvoyer ceux qui sont intéressés par ce sujet à la critique approfondie de cet ouvrage par Ph. Borleffs qui doit paraître prochainement dans la revue *Gnomon*. Signalons seulement d'un mot l'intérêt de cette étude. Le texte de l'*Apologétique* nous est parvenu dans une double tradition manuscrite, l'une dite *Vulgate*, représentée par dix-neuf manuscrits, l'autre par le seul *Codex Fuldensis*. L'on a beaucoup discuté sur la priorité et les rapports de ces deux traditions (voir l'état de la question dans P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine*, t. I, pp. 86-88, ou J. Quasten, *Patrology*, t. II, pp. 260-262). Selon C. Becker, le *Codex Fuldensis* représente une première édition; le texte de la *Vulgate*, une deuxième édition. Mais, parmi les manuscrits de la *Vulgate*, plusieurs se trouvent contaminés par le texte antérieur. La

justification de cette thèse amène l'auteur à étudier de près l'influence des Pères apologistes grecs sur Tertullien, les préoccupations stylistiques et rhétoriques de Tertullien, enfin l'éternel débat des rapports de l'*Apologeticum* et de l'*Octavius*. Il conclut à la priorité de l'*Apologeticum*.

F. Refoulé.

DOCTRINE ET SPIRITUALITÉ

Peter LIPPERT, S.J. : *Credo* : I. *Dieu, la Trinité, la Création*. Adaptation française par Yves Becker, O.F.M. Collection « Foi vivante ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; x-284 pp.; prix : 600 fr.

Les essais n'ont pas manqué pour fournir aux laïcs une somme de la doctrine chrétienne. Mais il est difficile de trouver un exposé qui, à la fois, soit d'une théologie sûre et précise et évite la sécheresse et l'abstraction, qui s'adresse à l'intelligence tout en nourrissant la piété. Le P. Lippert a su allier ces qualités trop souvent dissociées. Il est heureux que nous soit offert ici le premier tome de son *Credo* dans une bonne adaptation française. Le volume comprend trois parties : Dieu, la Trinité, la Création. Sur chacun de ces points, neuf courts chapitres fournissent toutes les précisions dogmatiques; ils sont enrichis de belles citations de l'Écriture; il est fait aussi appel à des analogies tirées de l'expérience humaine pour éclairer les affirmations révélées; ou plus souvent encore à l'expérience chrétienne avec toutes les richesses qu'elle a accumulées au cours des siècles; ainsi quelques textes bien choisis de saint Augustin viennent à point compléter ou illustrer les réflexions de l'auteur. Les développements se déroulent souvent comme des méditations et ouvrent de vastes perspectives. Les plus belles pages sont sans doute celles consacrées à la considération du monde humain, au mystère d'iniquité et au dessein de Dieu. L'auteur ne dissimule pas ce qu'il peut s'y trouver de déconcertant. Pourtant, explique-t-il, si Dieu a permis aux créatures de s'engager dans les voies du mal, c'est qu'il voulait leur « laisser autant d'espace qu'elles peuvent remplir, permettre à leurs énergies de se décharger dans toute la mesure du possible » (p. 274). Vraiment, comme il est noté dans la préface, ce livre est d'un « homme de Dieu, qui nous dévoile le mystère du Dieu vivant » (p. viii).

R.-L. Oechslin.

IVES, *Épître à Séverin sur la charité*. Richard de SAINT-VICTOR. *Les quatre degrés de la violente charité*. Texte critique avec introduction, traduction et notes publié par G. Dumeige. Textes philosophiques du M. A., III. Vrin, Paris, 1955; 200 pp.

G. Dumeige nous est connu; nous avons lu son *Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour* (Paris, Presses Universitaires, 1952). Voici qu'il nous offre deux opuscules du XII[e] siècle de tout premier plan. C'est d'abord l'*Épître à Séverin sur la charité*, traduite déjà en français vers 1515 par le chanoine régulier Jean de Saint-Victor. Ni l'auteur ni le destinataire de cette épître n'ont laissé de traces dans l'histoire. Trois manuscrits livrent le nom du frère Ives, écrivant à Séverin, sous-prieur de Saint-Denis. Quel est cet Ives ? Mystère. La seconde édition imprimée des œuvres de Richard de Saint-Victor intitule la lettre de frère Ives :

De gradibus caritatis. En fait, il ne s'agit pas de quatre degrés, mais de quatre comportements de l'amour : l'amour combat, invincible; l'amour savoure sans être jamais rassasié; l'amour n'a cessé de voir ce qu'il aime; l'amour joint les amants inséparablement. On relève en cette épître des emprunts faits à saint Augustin, à saint Grégoire, à Hugues de Saint-Victor, mais surtout, à saint Bernard.

Plus remarquable est un second livret qu'on peut regarder comme le chef-d'œuvre de Richard de Saint-Victor et qui s'intitule tardivement, au XV^e^ siècle : *De quatuor gradibus violentae caritatis.* Il relève d'une veine mystique qui resurgira plus tard — et peut-être comme une dérivation — chez sainte Thérèse d'Avila. Sous des formulations diverses revient à plusieurs reprises dans cet opuscule la description d'un même itinéraire spirituel en quatre étapes : voici l'amour qui blesse, l'amour qui lie, l'amour qui languit, l'amour qui défaille, ou équivalemment : la méditation, la contemplation, l'extase, enfin la résurrection dans le Christ anéanti et compatissant. Il faut lire ces pages étonnantes, postérieures sans doute aux deux *Benjamins.* Mais le texte français ici édité n'est pas à hauteur de la qualité de l'ouvrage et de l'apparat critique dû à G. Dumeige. En passant du texte latin à la traduction française, on voit maintes nuances disparaître. Des mots sont négligés, voire des incises (ainsi p. 51, l. 26; p. 136, l. 24; p. 139, l. 1; p. 157, l. 4). « O insuperabilis virtus caritas que ipsum quoque insuperabilem superasti et cui omnia subjecta sunt omnibus quodammodo subjecisti » est traduit : « Charité, ô force invincible, qui as dominé celui-là même qu'on ne domine pas, qui t'es, pour ainsi dire, soumis en tout, celui auquel toutes choses sont totalement soumises » (p. 46). Mais je lis : « O force invincible, charité, qui as vaincu celui-là même qui est invincible et qui a, en quelque sorte, *soumis à tous* celui auquel tout est soumis. » On nous décrit ainsi l'âme qui languit de l'absence du Bien-Aimé : « Heret tunc et, alta trahens suspiria, inde misera, unde beata efficitu. » Ce qui ne veut pas dire : « Désemparée, elle pousse de profonds soupirs vers ce qui de son malheur fera son bonheur » (p. 56), mais : « Elle hésite alors et, poussant de profonds soupirs, la voilà malheureuse de cela même qui fait son bonheur. » *Presentem esse,* a-t-il jamais voulu dire, « être à la première place » (p. 134) ? N'insistons pas. Réjouissons-nous de disposer désormais de deux textes qui prennent place, de fait, au sein d'un genre littéraire décrivant les diverses formes de l'amour et dont le témoin le plus abondant est la Bienheureuse Dorothée de Montau († 1394).

J.-A. R.

André COMBES, Karl HORMANN, Friedrich WESSELY, Hildegard WAACH, Anna CORETH : *Mystische Theologie,* Jahrbuch für mystische Theologie, P. Verlag Herold, Wien u. München, 1955; 296 pp.; prix : S. 88 —.

Ce volume réunit plusieurs études de théologie mystique. D'abord deux conférences de M. le chanoine A. Combes, données en 1933 à l'Académie catholique de Vienne, et déjà publiées en français en appendice à l'ouvrage *Sainte Thérèse de Lisieux et sa mission.* L'auteur y souligne le caractère de la mission de Thérèse : porter le message évangélique, pour ainsi dire, à l'état pur, vécu dans une existence sans efficacité humaine, message d'amour lié à l'esprit d'enfance; l'auteur précise cette dernière notion et met en garde contre ses déformations.

Puis Karl Hörmann expose la doctrine classique de la fin naturelle et surnaturelle de l'homme, du point de vue philosophique et théologique.

La question envisagée ensuite par

Friedrich Wessely est la suivante : y a-t-il, selon saint Jean de la Croix et sainte Thérèse d'Avila, deux chemins, l'un ascétique, l'autre mystique, conduisant à la fin de l'homme ? Les réponses affirmatives s'appuient principalement sur des textes de saint Jean de la Croix, que l'auteur analyse de très près; elles viennent en particulier du P. Crisogono et d'Edith Stein. Celle-ci prétend qu'on atteint aux fiançailles spirituelles par la voie ascétique, et par la voie mystique au mariage spirituel... Mais il est difficile d'accorder cette interprétation avec les conclusions de la *Montée du Carmel* et de la *Nuit obscure* : selon la première, la perfection de l'union avec Dieu dépend du détachement à l'égard des créatures; dans la seconde, saint Jean de la Croix identifie la perfection avec l'union d'amour; elle est le but de tous les efforts; elle ne s'obtient finalement que par les purifications passives des sens et de l'esprit et suppose aussi une transformation de l'esprit. L'interprétation du *Cantique Spirituel* et de la *Vive Flamme* est plus délicate. Faut-il dire que la présence de grâce perfectionne l'âme par la voie ascétique, tandis que la présence d'amour le fait par la voie mystique ? Non, la fin, en toute occurrence, est la présence d'amour, qui est essentiellement liée à l'achèvement de la foi, de la charité et des vertus (p. 134). Les fiançailles spirituelles sont caractérisées par la certitude de la possession future du Bien-Aimé; l'âme, purifiée par la nuit passive de l'esprit, est prête à se laisser faire par Dieu, c'est-à-dire est disposée à accueillir le mariage spirituel. Elle ne jouit pas encore de la satiété de la présence d'amour, qu'elle obtiendra dans ce dernier. L'auteur montre bien la différence de point de vue du *Cantique* et de la *Vive Flamme;* faute de l'avoir remarquée, Edith Stein a été induite à une fausse interprétation. Les conclusions de l'auteur, confirmées par une étude sur le *Château de l'âme* de sainte Thérèse, sont d'autant plus intéressantes qu'elles rejoignent celles du récent Congrès de *Carmel* (Tarascon, septembre 1955).

Dans la quatrième étude, Hildegard Waach compare le terme auquel conduisent saint Jean de la Croix et saint François de Sales. On ne peut les opposer en ce sens que l'un refuserait le monde, et l'autre l'accueillerait. S'ils ne mettent pas toujours la même réalité sous ce mot, leur attitude profonde est la même, saint Jean de la Croix posant les principes, saint François de Sales détaillant les applications pratiques. En ce qui concerne les rapports avec Dieu, le premier insiste davantage sur l'attitude d'accueil, le second sur le dynamisme de l'amour. Enfin, tout en orientant vers le même but, les perspectives sont centrées différemment : chez saint Jean de la Croix sur la contemplation, chez saint François de Sales sur l'amour.

Dans la dernière partie du volume, Anna Coreth nous révèle une mystique oubliée, Giovanna-Maria della Croce, qui témoigne de l'influence considérable de l'Espagne mystique en Europe centrale au XVII[e] siècle. Elle est née dans le Tyrol italien et appartient au milieu bourgeois. Ayant perdu tous les membres de sa famille, sauf sa mère, elle s'adonne, dans une vie retirée, à la contemplation de la Passion; suit alors une phase de vie de dévouement : elle enseigne les petites filles, visite les gens dans le besoin. En 1642, elle fonde le couvent des Clarisses de San Carlo à Rovereto. C'est à ce moment une période de maladies et d'épreuves de toutes sortes. A partir de 1651, son activité se déploie, elle exerce une grande influence, soit dans son monastère et dans les quatre ou cinq nouvelles fondations qu'elle réalise, soit à l'extérieur par ses conseils; beaucoup la consultent, simples chrétiens, prêtres et même personnages officiels. Elle meurt en 1673, en odeur de sainteté. Sa spiritualité, fortement

marquée par sainte Thérèse dont elle a médité surtout le *Château,* reste cependant bien franciscaine : elle accorde une large place à la contemplation de la Passion. Les commençants ne peuvent se libérer du péché « sans tenir le miroir de la Croix dans les mains ». C'est aussi le soleil du Christ qui fait lever la semence des vertus. Enfin, les parfaits aspirent à s'abreuver aux plaies du crucifié. Et quand le Bien-Aimé s'éloigne, son épouse le cherche et se réfugie sous la croix. Alors le Christ vient et la conduit de nouveau à la source de la vie divine. On notera aussi sa dévotion au cœur de Jésus et diverses images inspirées, soit de la tradition spirituelle du Cantique, soit de sainte Catherine de Sienne.

Ces divers travaux forment un ensemble de qualité et font bien augurer de cette nouvelle collection d'études mystiques.

R.-L. Oechslin.

La vie commune. Coll. « Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui ». Éd. du Cerf, 1956; 358 pp.; 620 fr. (hors commerce).

On connaît le sens des efforts de la collection « Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui » et les excellents recueils qu'elle nous a déjà donnés. On peut penser qu'elle est, avec les congrès nationaux des grandes unions nationales de religieuses, les élargissements et regroupements de Congrégations anciennes et les fondations récentes d'Instituts marqués du désir de répondre aux besoins de l'heure, un des signes de ce qui se rénove en ce secteur si important des choses d'Église, cette *potior pars Ecclesia* dont parlait saint Cyprien.

Voici en tous cas un recueil sur la vie commune des religieuses, résultat de journées d'études entre spécialistes, qui ne décevra pas plus que les précédents volumes de la collection.

On aimera les fortes études de M. Gelin, de dom Rousseau, du P. Charlier, O. P., et du P. Olphe-Galliard, S. J., sur la vie commune, dans l'Écriture, dans la première tradition religieuse et monastique, chez les Prêcheurs et chez les Jésuites. On peut penser que l'étude scripturaire de M. Gelin, excellente, est un peu courte et que les bonnes choses qu'y ajoute le P. Delalande, O.F.M., dans la quatrième partie du recueil, ne suffisent pas encore à pleinement enraciner notre grand ensemble dans ses bases révélées; on est aujourd'hui très exigeant sur ce point et on aime que les exégètes développent amplement leurs rapports quand ils entrent en parallèle avec les spécialistes des autres disciplines de pensée, historique ou doctrinale. Chacun des trois exposés sur la vie commune des premiers moines, des premiers dominicains et des Jésuites est remarquable. C'est si précis, si étudié, si neuf en ses éléments de pointe qu'on en a beaucoup de joie et qu'on aimerait voir ceci lu par beaucoup. On regrette seulement de rester un peu sur son appétit. N'est-ce pas une lacune, par exemple, que l'Ordre de saint François n'ait pas été invité à présenter ici sa conception primitive de la vie commune, à côté de la présentation de celle des Frères Prêcheurs? Il y a quand même plus qu'une nuance de l'une à l'autre! On comprend cependant qu'un recueil comme celui-ci doive se limiter.

On ne saurait trop louer l'article, bien technique il est vrai, du P. Robilliard. Il exorcise la trop facile et trop courante distinction individu-personne telle qu'on l'a mille fois exploitée dans des essais de philosophie sociale. Il y discerne une des racines de l'individualisme impénitent du début de notre siècle et il appelle, pour la saine position des problèmes de vie commune, une notion plus juste, et de l'individu, et de la personne dont la destinée « est d'entrer en communion avec autrui et, si l'amour la donne à Dieu seul, en communion universelle » (p. 92).

Mais ce simple compte rendu ne peut tout passer en revue. Il regrettera au passage que dom Juglar n'ait pas semblé traiter très exactement le thème qu'appelait l'ensemble dans lequel il s'insérait. Excellente mise en valeur de l'Office et de la messe dans la grande communion de l'Église universelle, son exposé n'est guère centré sur la vie des groupes réduits de vie d'Église que sont en leur monnayage les communautés religieuses.

Le lecteur qui connaît les travaux du P. Charpentier sur l'état religieux attend dans une publication comme celle-ci l'article signé de lui comme un axe important du recueil. Il n'est pas déçu. Il aime ses remarques, même s'il les trouve parfois un peu trop schématisées ou systématisées, sur la « valeur communautaire des trois conseils fondamentaux ». La vie et l'histoire semblent avoir été plus souples que certaines formules de son rapport. Mais on regrette que ses très simples suggestions sur la vie commune, « signe et instrument de la communion des âmes » (p. 163), n'aient pas servi de thème à tout un développement théologique. Celui qui précédait, du P. Paul-Marie de la Croix, O.C.D., était pris d'un tout autre point de vue, plus théologal et donc plus central, mais sans doute un peu limité. Ainsi eût été présentée, de façon typologique, la plus authentique « signification de la vie commune ». Il est vrai qu'un autre rapport du recueil porte ce titre. Mais le bon exposé qu'il recouvre, avec son contexte principalement canonique, ne lui répond que de façon un peu lointaine.

Parmi les rapports que les lecteurs liront encore avec profit, signalons celui du P. Salman sur la psychologie sociale de la vie commune, et ceux de dom de Féligonde (notamment sur la nécessité apostolique de l'action commune) et de M. l'abbé Baechler (sur « communauté ouverte » et « communauté fermée »).

Au total, excellent travail. Tous les initiateurs et toutes les initiatrices à l'état religieux auront un immense profit, non seulement à le lire, mais à réfléchir longuement aux richesses qu'il analyse, et qu'il appartient à une certaine vérité de la vie de réaliser pleinement sous les engagements d'une profession. On comprend que S. Ém. le Cardinal-Préfet de la Sacrée Congrégation des Religieux ait voulu encourager les auteurs de ce recueil et ses lecteurs. Il leur a donc accordé une lettre-préface qui est tout autre chose qu'une bénédiction comme il s'en trouve d'assez banales au seuil de certaines publications. A travers le recueil sur la vie commune, le Cardinal-Préfet a voulu reconnaître et stimuler les efforts de toute la collection, l'orientation de ses recherches et leur influence sur la pensée et les institutions contemporaines.

J. Bonduelle.

R. P. Stéphane Piat, O.F.M. : *L'évangile de la pauvreté. Ce que Jésus pensait des riches et des pauvres*. Éd. franciscaines, Paris, 1955; 278 pp.; 540 fr.

Il est bon de revoir ce qui a trait à la pauvreté dans l'Évangile. Il est bon de mettre en rapport avec ces données les textes des dernières pages, les paroles de saint François d'Assise ou les épisodes de sa vie. Ce livre fera donc du bien. C'est tout de même ennuyeux que le commentaire ait peu d'accent. Je suis, certes, mal venu pour m'en plaindre, alors que certainement je trouverais *anodin* aujourd'hui ce que j'écrivis il y a quelque quinze ans sur la pauvreté, si j'avais le temps de le relire. L'auteur ne va pas jusqu'à voir, comme je l'ai fait, hélas ! une sorte de loi de nature dans la parole du Seigneur : *Vous aurez toujours des pauvres parmi vous*. Mais enfin, je songe tout au long de ce livre à tels affamés de justice, à telles consciences blessées à fond par la misère, et

si ces hommes le lisent, ils en seront aussi déçus que du mien. C'est le bon livre pieux où le bon chrétien trouve rassemblé et développé tout ce qu'il est « bon » de dire. De temps en temps, la déchirure de citations admirables (ainsi p. 130). Habituellement, on avance sur le plan où François Coppée passe pour un poète. Cette sorte d'écrits remplit une fonction certaine dans l'Église de Dieu.

P.-R. RÉGAMEY.

Le cœur du Seigneur. Études sur les écrits et l'influence de saint Jean Eudes dans sa dévotion au cœur de Jésus, par J. ARRAGAIN, L. COGNET, L. THÉRON, L. BARBÉ, J. COUTURIER, CH. DU CHESNAY, M. GESCHWIND, J. HANIMANN, H. MACÉ, CH. PLOMET. La Colombe, Paris, 1955; 203 pp.

Rien d'équivalent à ce petit volume. C'est une suite d'études suscitées par la dévotion eudiste du cœur de Jésus. Saint Jean Eudes est un maître sûr et nanti d'une doctrine des plus vastes; il a de plus composé le premier office et la première messe au cœur de Jésus. Les auteurs ayant exercé sur lui une influence doctrinale certaine s'appellent saint Bonaventure et Jacques de Milan, sainte Mechtilde et sainte Gertrude, sainte Brigitte et sainte Catherine de Gênes, Lansperge et Dominique de Trèves, Amelote enfin dans sa vie de Marguerite du Saint-Sacrement. On aura ici possibilité d'épouser la pensée et la ferveur eudistes. Les deux contributions les plus remarquables sont celles de Ch. du Chesnay (Place de saint Jean Eudes dans l'histoire de la dévotion au cœur de Jésus) et de J. Arragain (Évolution de la pensée de saint Jean Eudes). Toute comparaison irritante pour les admirateurs de Paray a été délibérément écartée. Puisse ce volume contribuer à dégager de toute perspective individualiste ou sentimentale une dévotion de premier plan, qui peut paraître désuète par la faute de ses promoteurs, mais à laquelle, par la force des choses, l'avenir est promis. Page 112, lire *hendiadys,* et non *hendyadin.*

J.-A. R.

THOMAS MERTON : *Silence dans le ciel.* Album illustré en héliogravure, 250×195 mm. Éd. Arthaud, Grenoble, 1955; 62 pp., 90 photos.

Cet album de photographies n'est pas un reportage sur une abbaye; les photos qu'il nous donne sont prises d'ailleurs en plusieurs monastères d'hommes et de femmes. Il n'est pas non plus un reportage sur divers lieux monastiques, mais plutôt une initiation par la photographie à la vie monastique, et particulièrement à cette vie silencieuse, invisible, « céleste », que mènent les moines sur terre. Si le propos d'un tel dessein n'allait pas sans gageure et sa réalisation sans paradoxe, il faut avouer que les moines de La-Pierre-Qui-Vire y ont assez bien réussi. Les photos sont très belles et inspirent certainement le silence. On ne manquera pas de rapprocher certaines d'entre elles, par exemple, la belle image de la Grande-Chartreuse, de celles que donnait récemment *L'Art Sacré* dans sa livraison sur *le silence.* Des textes de l'Écriture, de saint Benoît, ou d'auteurs spirituels, accompagnent en une typographie belle et soignée les illustrations. Le texte principal est tiré des œuvres de Thomas Merton. Mais peut-être est-il exagéré de mettre le seul nom de cet auteur sur la couverture : son texte couvre à peine neuf pages et demie dans un volume qui en compte soixante-quatre. Peut-être pourrait-on relever également ici ou là certains abus, soit du langage, soit du lecteur ou de l'observateur; ainsi, sous le cliché 35, qui représente une moniale travaillant en silence à son métier à tisser, on a inscrit cet « instrument des bonnes œuvres » dont parle la Règle : « Soulager les pauvres, vêtir qui est nu. » Mais autre

chose est de vêtir son « prochain » (celui qui est « défini » par la parabole du bon Samaritain), autre chose est de travailler à l'intention de ceux qui le vêtiront; visiblement le métier de la religieuse qui est sur cette page est le gagne-pain de son monastère. Mais la charité pour le prochain à laquelle nous invite l'Évangile — et la Règle qui en cet endroit s'en inspire directement — est immédiate; le prochain que nous n'atteignons que par la médiation d'une entreprise, d'un métier, ou même d'une société de bienfaisance et d'entraide, ne répond plus tout à fait à cette figure du « prochain » que l'Évangile nous invite à vêtir, à soigner, à soulager... à aimer. S'il est également évangélique de faire son métier en pensant à ce « prochain » lointain, et anonyme, l'Évangile nous demande d'abord autre chose.

Cette remarque qui valait d'être faite est pourtant un détail. L'ensemble fera du bien. Cette visite en profondeur complétera celle que peuvent faire les touristes et « tous ces braves gens, un peu désœuvrés, qui errent, çà et là, aux alentours de la clôture » (p. 8).

A.-M. H.

THOMAS MERTON. *No Man Is an Island*. Brace and Company, New York, Harcourt, 1955; XXIV-264 pp.; relié : 3,95.

Thomas Merton n'a pas voulu écrire un traité de théologie mystique, mais, simplement, partager avec le lecteur ses réflexions sur certains aspects de la vie spirituelle, cette vie qui est en fait la plus réelle qui soit. Il prolonge ainsi *Semences de contemplation*, ou, plutôt, étoffé ce qu'il y avait développé et revient en arrière pour établir certaines vérités de base et montrer la valeur, pour l'union à Dieu, de la solitude, du renoncement, de l'humilité, de la vie active et de la vie monastique, du silence... Mais, à travers tout le livre, reliant les chapitres tel un fil les perles d'un collier, se développe la phrase fameuse de John Donne, qui donne son titre à l'ouvrage : « Aucun homme n'est une île... chaque homme est une partie du continent »... chaque homme est un membre du Corps mystique du Christ et responsable de la vie de tout l'organisme.

C'est un bel essai, basé sur la doctrine des Pères et la tradition monastique, expression d'une expérience intérieure qui s'approfondit avec les années, aidé par un grand sens poétique et par un style qui se décante et où les formules bien frappées font choc et suscitent d'indéfinies réflexions. Il faudrait en citer bien des passages. Dès les premières pages, l'auteur note la nécessité d'être sensible à la valeur et à la beauté des choses, l'obligation, non pas d'apprendre à ne pas voir, à ne pas sentir, à ne pas goûter, mais d'apprendre à bien sentir tout ce qui nous entoure et à bien en user; la beauté, l'art ont un rôle dans notre vie et dans le christianisme, car ils mettent en contact avec Dieu. Mais, pour user de tout avec rectitude, il faut savoir être vrai, de cette vérité totale qui nous mesure dans la lumière de Dieu, qui pénètre notre âme en son fond le plus intime et qui regarde les autres dans cette même perspective. (Notons ici cette fine remarque : « Peut-être l'idée que vous avez de moi est-elle tout simplement ce que vous croyez que je pense de vous... »). L'âme ainsi dénudée et éclairée ne cherche plus à sentir Dieu, elle se laisse trouver par lui : « Pardonnez-moi d'avoir essayé d'évoquer votre présence en mon silence; c'est vous qui devez me créer à l'intérieur de votre propre silence... » Quand on a ainsi compris la valeur du silence et de la solitude, on peut alors aimer les autres d'un amour assez grand pour respecter leur propre solitude et ce qu'il y a de personnel en eux. Et, surtout, on est prêt à accueillir la mort, car ceux qui aiment la vraie

vie sont remplis d'un silence « qui est une victoire anticipée sur la mort... le silence fait de la mort notre servante et notre amie ». Silence plus éloquent que les paroles, car « l'éloquence de la mort est l'éloquence de la pauvreté humaine arrivant face à face avec les richesses de la miséricorde divine... les saints sont ceux qui voulurent être les plus pauvres dans la vie, et qui, par-dessus tout le reste, exultent dans la suprême pauvreté de la mort ».

Le livre de Thomas Merton sera sans doute prochainement traduit en français; souhaitons-le pour que soient mises à la portée d'un plus large public ces pages que l'on aimera lire et relire.

M.-L. T.

P. Raoul PLUS : *A l'école de saint Ignace.* Apostolat de la Prière, 1954; 70 pp. — *A l'école de saint François Xavier,* id., 56 pp. — Chanoine MAGNAUD : *Fons vivus,* id., 174 pp. — G. LOURSAY : *Itinéraire d'apôtre,* id., 102 pp.

Quatre opuscules destinés à former chez les chrétiens le sens de la prière et à leur en suggérer des méthodes. Les deux premiers, du P. Plus, sont des commentaires, tout simples et sans prétention, des principales prières de saint Ignace de Loyola et de saint François Xavier. On aime lire ces admirables textes, et leur présentation aidera beaucoup d'âmes à mieux en exploiter les richesses. Prier avec des saints est toujours éducatif et fortifiant.

Fons vivus est une série de méditations pour séminaristes. L'auteur s'adresse à eux dans un langage direct jusqu'au tutoiement et les fait réfléchir en soixante étapes sur les sacrements, leurs principales cérémonies, les leçons de vie chrétienne qui peuvent s'en dégager à leur usage.

Le quatrième opuscule s'adresse à de jeunes chrétiennes et, de façon savoureuse, les fait s'adresser au Seigneur dans une série de méditations évangéliques qui seront goûtées par beaucoup. Noter les réflexions sur les conseils évangéliques. Des vocations religieuses pourront, avec la grâce, naître de l'usage de ces prières méditées.

J. B.

BIBLE

Mgr Lucien CERFAUX et Jules CAMBIER, S.D.B. : *L'Apocalypse de saint Jean lue aux chrétiens.* Coll. Lectio divina, 17. Éd. du Cerf, Paris, 1955; 238 pp.; 660 fr.

Certains, ayant lu les articles scientifiques de Mgr Cerfaux ou ses deux ouvrages sur l'Église et le Christ d'après saint Paul, craindront peut-être d'être rebutés par celui-ci, dont le sujet passe pour ardu et rébarbatif. Qu'ils se souviennent des ouvrages plus accessibles, riches aussi à leur manière et tellement savoureux, qu'il a écrit sur la Communauté apostolique et l'Église des Corinthiens, sur « la voix vivante des Évangiles », sur l'épître aux Romains. Le nouvel ouvrage sur l'Apocalypse, auquel a collaboré un disciple, est plutôt de cette seconde veine. On n'y est rebuté par aucun appareil technique. Pas de notes érudites, pas de références à d'autres textes que ceux de la Bible, une rédaction sans sécheresse, chaleureuse au contraire en sa concision. On avance paisiblement dans la lecture et on se réjouit avec étonnement de ne rencontrer pas plus de complications, de rapprochements, de discussions, de conjectures.

La traduction est volontairement assez littérale, afin de mieux évoquer les rugosités de l'original et les nombreux hébraïsmes. Chaque section, précédée et suivie de quelques explications, est accompagnée de notes, ainsi que des principaux passages bibliques auxquels elle est apparentée. Le plan général présente les lettres aux sept Églises (pp. 1-3) comme une section préliminaire; la première partie (pp. 4-11), « Les signes de la fin du monde », est suivie de la seconde (p. 12-fin), « Les destinées de l'Église : persécutions et triomphe », à l'intérieur de laquelle l'apocalypse de la première partie est reprise dans la deuxième section, celle-ci encadrée par deux sections sur l'Église persécutée et triomphante. A la fin du volume, un bref chapitre intitulé : « Vues d'ensemble » (pp. 200-235) contient ce qu'on intitule de coutume introduction et qui, nécessairement, conclut une longue et attentive analyse.

C'est là que sont résumées les idées qui ont guidé tout le commentaire. Les auteurs abandonnent le détail de la construction littéraire au schématisme d'un « plan plutôt flou » (p. 231) qui comprend « deux vagues successives », l'une relayée avant son terme par l'autre qui, changeant brusquement de ton, reprend le drame et le mène à sa conclusion. Ils attachent plus d'importance aux matériaux mis en œuvre, aux centres d'intérêt des chrétiens des premières générations et de Jean, qui compose « une sorte de description dramatique des derniers événements (p. 218) pour réconforter les persécutés par le rappel des certitudes primordiales, tant sur l'état présent de l'Église au ciel et sur la terre que sur les événements annoncés pour la fin des temps. Assez méfiants envers les identifications historiques trop recherchées, ils refusent fermement de considérer les différents épisodes du livre comme se rapportant aux époques de l'histoire de l'Église; il s'agit, selon eux, plutôt d'une succession dramatique dont on prend peu à peu une intelligence plus profonde, de « prises de vues, plus ou moins successives et juxtaposées, sur les mêmes réalités » (p. 136; cf. pp. 73, 77, 176-178); « l'essentiel reste la valeur générale des symboles, qui s'applique à tous les temps » (p. 215).

Ils ont en effet étudié avec méthode, de bout en bout, les symboles et images, et c'est peut-être l'apport le plus neuf de leur ouvrage, car la vue très ample et cohérente qui s'en dégage fait à la fois l'unité de l'Apocalypse et son lien vivant avec l'Ancien Testament. Les images empruntées aux livres saints reçoivent ici un prolongement; elles servent d'instrument de pensée autant que de description, elles s'adaptent à une situation nouvelle et fournissent une « projection chrétienne » (p. 28) des visions prophétiques ou apocalyptiques (cf. pp. 88-89, 200 sq.). Il se pourrait même que le livre, scellé du chapitre 5, soit l'Ancien Testament dont le Christ ouvre l'intelligence à son Église (pp. 55-57). Toute l'imagerie, qui n'exclut nullement les reflets de la réalité contemporaine, sert de véhicule à une vision religieuse de l'avenir, et cet avenir est dépeint sous des aspects divers qui intéressent la durée entière de l'Église.

« Le reste du Nouveau Testament, me disait un jeune chrétien ardent et affamé de Dieu, c'est trop difficile; tandis que l'Apocalypse, c'est le livre d'images de l'Église : je l'ouvre n'importe où et je regarde tout le tableau. » Au lieu que d'autres sont désappointés par les élucubrations infinies de certains commentateurs, les chrétiens qui écouteront ces deux « lecteurs » (pp. 8, 13) percevront le message de l'Apôtre aux Églises persécutées et goûteront, dans sa simplicité, l'espoir solide et toujours actuel qui s'appuie à la victoire et au triomphe de l'Agneau.

L.-M. Dewailly.

M. BONNINGUES : *La Foi dans l'Évangile de saint Jean*. Coll. Études Religieuses, 710. La Pensée catholique, Bruxelles; Office général du Livre, Paris, 1955; 120 pp.; 255 fr.

Ce mémoire de licence en théologie, avouons-le, ne nous a guère paru plaisant à lire. Il contient beaucoup de coquilles et de fautes de ponctuation, dont les plus gênantes intéressent les guillemets. Son style est négligé, souvent lourd ou banal. Les grands vents de l'inspiration n'y soufflent point.

C'est dommage, car le sujet est d'or. Le plan est classique (les préliminaires de la foi, la « réponse de foi » elle-même, ses conséquences) et permet de dire l'essentiel. Si le lecteur éprouve parfois l'impression que tout n'est pas exploité à fond, il a du moins l'occasion de relire en bon ordre l'ensemble des textes, présentés sans érudition excessive, éclairés par des citations de saint Jean Chrysostome, saint Augustin, du P. Lagrange et quelques autres modernes. Par le fait, il se sentira heureusement sollicité à fréquenter de nouveau le quatrième Évangile pour y retrouver, au centre de toutes les pensées chères à saint Jean, la foi à Jésus-Christ, Verbe incarné.

L.-M. D.

EMMANUEL MISTIAEN, S. J. : *Lumières dans l'inquiétude. Les Paraboles*. Coll. du Cyprès. Beyaert, Bruges, 1955; 212 pp.; 495 fr.

Mentionner les paraboles seulement en sous-titre, après un titre un peu trop vague et dramatique, c'est reconnaître qu'on ne les commentera pas strictement. Le P. Mistiaen tient compte, on le sent, de travaux sérieux sur les Évangiles, mais il use d'une large liberté dans les leçons qu'il en tire. Son souci est d'évoquer à propos des paraboles les soucis et les problèmes du monde d'aujourd'hui; il adresse aux hommes une invitation pressante, malgré sa discrétion, à peser leurs responsabilité en face de la parole évangélique et de toutes ses exigences. Le langage est moderne, soigné, cordial. On croit deviner que ce livre est né de la parole, sous la première forme d'instructions adressées peut-être à des jeunes : s'il ne bouscule pas, il peut faire réfléchir.

L.-M. D.

J. WIESHEU : *Persönlichkeiten der Bibel*, M. Hueber Verlag, Munchen, 1955; 480 pp.

L'auteur nous présente en ce livre le portrait des personnages principaux de l'Ancien et du Nouveau Testament. Rassemblant les données biographiques, souvent éparses dans le texte biblique, il en dégage les traits caractéristiques de chacun de ces personnages : sa psychologie religieuse, ses réactions devant la mission que Dieu lui a confiée, ses vertus prédominantes. Bonne « galerie d'ancêtres » qui campe devant nous le portrait complet de ces hommes, ce livre reste malheureusement sur un plan trop moralisateur, sans tenir compte des orientations fondamentales d'une « spiritualité biblique », que des études toujours plus nombreuses permettent de dégager aujourd'hui.

M.-D. D.

La Vie Spirituelle a publié dans son numéro du 1er janvier 1956 un compte rendu du *Psautier de la Bible de Jérusalem* (p. 72). Le recenseur a cru devoir noter que la reliure relior n'en était pas très résistante. C'est une appréciation qui ne correspond pas à la réalité et les Éditions du Cerf, qui ont publié cet ouvrage, tiennent à le faire savoir à nos lecteurs afin de les rassurer s'ils ont l'intention de l'acheter.

N.D.L.R.

HAGIOGRAPHIE

A. MERLAUD, *Jean-Baptiste de la Salle*, maître de l'enfance et de la jeunesse. Préface de Joseph FOLLIET, Spes, Paris, 1955; 272 pp., 7 hors-texte.

Ne nous plaignons pas d'avoir une nouvelle « vie » de Jean-Baptiste de la Salle. Premier « instituteur » et créateur de notre enseignement primaire, comme les Jésuites le furent de notre enseignement secondaire actuel, auteur des programmes « laïcs » et inspirateur des humanités techniques et populaires (p. 115), fondateur de la première école normale d'instituteurs et des séminaires des maîtres des campagnes, fondateur aussi des « écoles dominicales » et de ce qui allait être plus tard les « cours du soir », apôtre inlassable des cours gratuits, pour tous les « pauvres », quelle que fût leur religion, créateur des classes pour le redressement des « libertins » et la rééducation des inadaptés, ancêtre de nos écoles de « caractériels », pédagogue extraordinaire, cet homme apparaît en son siècle comme un révolutionnaire, au meilleur sens de ce terme, et dans le nôtre comme l'un de nos « modernes ». Il a montré tout ce que pouvait donner un enseignement « libre » lorsqu'il honorait pleinement sa liberté et qu'il s'adressait aux pauvres. On souhaiterait que celui d'aujourd'hui s'inspire plus souvent de cet exemple.

Le plus fort est que M. de la Salle fut entraîné un peu malgré lui dans son œuvre. Ce sont les événements qui, peu à peu, l'y ont conduit, et son mérite — et sa sainteté — est d'y avoir reconnu la main de la Providence. Dans son beau livre qui se lit comme un roman, A. Merlaud ne se contente pas de nous rapporter les détails de la vie extérieure de M. de la Salle : il nous fait entrer dans la pensée du maître, ses recherches pédagogiques, dans son âme surtout, et, comme l'on dit aujourd'hui, dans sa spiritualité — à condition de ne pas prendre celle-ci comme une méthode ou une doctrine tout acquise dès le début. Une rencontre comme celle de la sœur Louise montre à quel point les événements comptèrent dans la vie de M. de la Salle. C'est une « vie » sainte, mais, en même temps, simple et très humaine malgré, oserait-on dire, la ferveur dont il l'entoure, que nous offre A. Merlaud.

A.-M. H.

AGOSTINO GEMELLI, O. F. M. : *Saint François d'Assise et ses « petits pauvres »*. Traduction de J. THOMAS-D'HOSTE. Éd. Lethielleux, Paris, 1955; 190 pp.

« La vie de saint François fut un hymne à la liberté, dans l'effort victorieux qu'il fit pour se libérer de ce qui entravait son idéal », écrit le P. Gemelli. C'est sans doute parce que nous éprouvons tous, plus ou moins consciemment, le besoin de nous libérer que nous aimons le Poverello et que tout nouveau livre à lui consacré est accueilli avec joie.

Il est vrai, ce n'est pas une nouvelle « vie » de saint François que nous propose le P. Gemelli. Le célèbre savant franciscain nous présente d'abord deux lieux saints du franciscanisme : Saint-Damien et La Verna. A travers les siècles, il semble que la terre y porte toujours les traces des pas du saint. Que saint François ait été « la plus fidèle copie humaine de Notre-Seigneur Jésus-Christ », nous sommes tout prêt à le croire avec l'auteur, bien qu'il y ait tant de manières différentes de copier fidèlement le Seigneur Jésus. Il est aussi parfaitement vrai que notre saint était très authentiquement *italien*, l'incarnation de ce qu'il y a de meilleur et de plus beau dans ce peuple.

Un chapitre est consacré à la spiritualité franciscaine. Mais la présentation de la doctrine de saint Bonaventure et de cette parfaite figure du franciscanisme que fut Bernardin de Sienne nous initie encore à cette même spiritualité. Et, surtout, le font les immortels et sublimes *Fioretti* auxquels le P. Gemelli dédie un très beau chapitre.

I. L.

HILDEGARD WAACH. *Franz von Sales. Das Leben eines Heiligen.* Franz-Sales-Verlag, Eichstätt-Wien, 1955; 441 pp.

On sait beaucoup de choses de saint François de Sales. Les biographies anciennes et modernes se sont multipliées. En voici encore une, en langue allemande cette fois. L'auteur, dont l'érudition et le talent sont incontestables, a l'ambition de faire œuvre nouvelle. Plus on est informé de l'évêque de Genève, plus on parle de lui et plus semble inexprimable son mystère, mystère d'une vie quotidienne qui sort de l'ordinaire, d'une douceur qui fait révolution, d'un humanisme qui conduit à la croix, d'un saint « gentleman » qui envoie promener les convenances quand l'honneur de Dieu est en jeu, d'un esprit de conciliation qu'accompagne un zèle dévorant à l'égard des incroyants. H. Waach tente d'exprimer l'inexprimable en mettant en œuvre tout à la fois induction et déduction, faits historiques et vérités théologiques.

J.-A. R.

HERBERT CHRISTIAN SCHEEBEN : *Albertus Magnus.* Verlag J. P. Bachem, Köln, 1954; 225 pp., 17 hors-texte; prix : DM 7 —.

Voici une nouvelle occasion d'attirer l'attention sur cette intéressante biographie du grand évêque dominicain. L'auteur n'a pas cru devoir rien ajouter à la première édition; et avec raison, puisque aucune nouvelle découverte n'a été faite sur ce sujet. Il aurait pu, cependant, modifier avantageusement quelques phrases qui attribuent à la nationalité des personnes une importance qu'elle n'avait pas au XIII[e] siècle (par exemple p. 88). Mais ce n'est qu'un détail.

On suit avec grand intérêt dans ce beau livre le développement de la personnalité du jeune Albert, sa vocation à l'occasion de la rencontre du B[x] Jourdain de Saxe, puis ses activités dans des domaines très variés : voies nouvelles ouvertes en théologie, arbitrages, notamment entre la commune de Cologne et ses archevêques, apostolat à l'intérieur de l'Ordre des Prêcheurs par une vie exemplaire ou dans l'exercice de la charge de provincial; à l'extérieur en tant qu'évêque de Ratisbonne ou au cours de missions confiées par le pape. L'auteur nous restitue un Albert le Grand bien vivant, en le replaçant dans son milieu et son époque.

R.-L. OECHSLIN.

Convertis du XX[e] siècle. III[e] volume. Collection dirigée par F. LELOTTE. Paris, Casterman, 1955; 248 pp.

La collection du P. Lelotte continue sa carrière et retrace la vie de convertis appartenant aux milieux les plus divers. Il y a là un danger pour la formule même de ce genre de récits : les cas les plus spectaculaires épuisés, ne risque-t-on pas de choisir au hasard et d'affaiblir l'intérêt de la collection ? Déjà, dans ce volume, peut-on appeler conversion l'itinéraire de M. Daniel-Rops ? Il est, aussi, délicat de mettre en scène des personnages encore vivants : si sincère qu'ait été leur conversion, ne sont-ils pas des hommes encore en chemin, dont la vie, et surtout l'œuvre, littéraire ou philosophique, peuvent n'être pas tout à fait d'accord avec cette image idéalisée que l'on en retrace ? Ces réserves faites, soulignons l'intérêt de certains portraits : celui de Mgr Ghika par Pierre Gher-

man, de Mgr Benson par J.-P. Lory, de Gustave Cohen par Abel Moreau, et la bonne mise au point de l'œuvre de Leconte du Noüy par François Russo.

M.-L. T.

J.-A. GIRARD, O. P. *Le R. P. Captier et les martyrs d'Arcueil (25 mai 1871)*. Spes, Paris, 1955; 288 pp.; 600 fr.

Intéressant est le premier qualificatif de cet ouvrage sur le martyre du P. Captier et de ses compagnons. Le sujet est difficile : traiter avec le sens rigoureux de l'histoire une des scènes les plus douloureuses de la Commune. On peut dire que le P. Girard a réussi. Il profite des grandes synthèses de l'histoire et son érudition méticuleuse nous permet de vérifier les grandes lignes à travers l'analyse de ces quelques journées, en particulier du 19 au 25 mai 1871. Mais ce n'est pas une vie du P. Captier le sujet de cette œuvre, c'est nettement la mort du Prieur d'Arcueil et de ses compagnons. On le regrettera dans la mesure où la personnalité du P. Captier n'est pas suffisamment mise en valeur.

La personnalité religieuse du P. Captier a marqué le pédagogue. Maître et chef de sa maison, il a entraîné les autres, il les a même conduits jusqu'au martyre et c'est un signe peu commun de l'authenticité de son message. Le Père est fils de saint Dominique, disciple de saint Thomas. Sa pédagogie n'est pas autre chose que la mise en pratique de la spiritualité dominicaine et de la théologie du Docteur Angélique. Comment ne pas remarquer dans les discours du Prieur d'Arcueil les principes du *de Magistro*, la morale thomiste de la *secunda pars*? C'est là sans doute le sujet d'un second livre sur le P. Captier. Souhaitons au P. Girard de l'écrire avec les mêmes qualités, avec la même verve.

On retiendra de cet ouvrage sérieux la fin réaliste de la reconstitution historique, la valeur des arguments en faveur de la béatification. Le P. Girard n'est pas seulement historien, il est aussi théologien : on lira son livre avec une attention toujours croissante.

P. L.

André DE BOVIS, S. J. *La paix dans la foi*. Psychologie religieuse d'un guide spirituel, le P. Gaston Naudin, 1876-1954. Apostolat de la Prière, Toulouse, 1955; 103 pp.; 200 fr.

Professeur pendant quarante ans à l'école apostolique, conseiller d'un grand nombre de religieux, le P. Naudin, de la Compagnie de Jésus, eut toujours un double souci : « disparaître » dans la banalité de la vie quotidienne, et « faire un peu de bien ». Ce programme suivi sans défaillance montre la profondeur de son intimité avec Dieu, car il avait voulu être missionnaire et s'effaça simplement avec une admirable sérénité. Son biographe, familier des questions de théologie mystique, nous retrace son portrait d'après les nombreuses lettres qu'il a écrites soit à sa sœur, soit à des religieux.

M.-L. T.

Cardinal GRENTE, de l'Académie française, archevêque-évêque du Mans. *Saintes de France*. « Le livre de demain », librairie Arthème Fayard, 1955; 128 pp.; broché : 150 fr.; relié : 225 fr.

Biographies? non point; mais esquisses qui dégagent les traits caractéristiques de princesses et d'humbles filles de chez nous : Clotilde et Jeanne de France, Marguerite de Lorraine et Louise de Marillac, Marie-Madeleine Postel et Bernadette, Marguerite-Marie et Thérèse de Lisieux... tracées par un maître en beau langage, un des meilleurs humanistes de notre temps.

M.-L. T.

LIVRES REÇUS

Amiens. Coll. « Charme de la France », photos de Jean ROUBIER. Préface de Bernard CHAMPIGNEULLE. Éd. Challamel et Le Cerf, Paris, 1956; 600 fr.

BLANCHET (Mgr) : *Absence et présence de Dieu*. Conférences de Notre-Dame de Paris. I : *Dieu parmi les hommes*. — II : *Dieu vivant et monde impersonnel*. Spes; 24 pp.; 50 fr.

BORDET (Louis) : *Spiritualité du monde*. Préface de Jean LACROIX. Éd. Le Roux, Strasbourg-Paris, 1955; 160 pp.

BOREL (Marie) : *Le rayon de ténèbres*. Coll. « Poètes de notre temps ». Éd. Regain, Monte-Carlo, 1955; 62 pp.; 480 fr.

DOUSSELIN (Georgette) : *La route de la paix*. Veillées de prières. Carême, Passion, temps pascal. Éd. Fleurus, Paris, 1956; 92 pp.

DUFOYER (Pierre) : *Que sont-elles ?* La psychologie des jeunes filles expliquée aux jeunes gens. Casterman, Tournai-Paris, 1956; 144 pp., 4 hors-texte.

Épopée missionnaire (L'). Aventures et missions au service de Dieu. *De saint Paul à Grégoire XV*. Textes choisis, traduits et annotés par René-P. MILLOT. Coll. « Textes pour l'histoire sacrée » choisis et présentés par DANIEL-ROPS. Librairie Arthème Fayard, Paris, 1956; 450 pp.; 950 fr.

FLICOTEAUX (Dom E.) : *Mystères et fêtes de la Vierge Marie*. Coll. « L'esprit liturgique ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 152 pp.; 300 fr.

FLICOTEAUX (Dom E.) : *Le sens du Carême*. Coll. « L'esprit liturgique ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 150 pp.; 300 fr.

GODOY (Armand) : *Monologue de la tristesse*, poèmes. Grasset, Paris, 1956; 84 pp.

GUARDINI (Romano) : *Les âges de la vie*. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 160 pp.; 405 fr.

HÄRING (Bernard) : *La loi du Christ*. Vol. I : *Morale générale*. Desclée et Cie, Paris, 1955. Préface de S. Exc. Mgr GARRONE. 640 pp.; broché : 1.420 fr., rel. 1.600 fr.

JUNGMANN (J. A.) : *Les lois de la célébration liturgique*. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 186 pp.; 420 fr.

KÖNN (Joseph) : *Sein letztes wort*. Bibelesungen über die Abschiedsreden des Herrn, Benziger Verlag, Köln, 1955; 341 pp.

LEFEUVRE (Jean) : *Les enfants dans la ville : Shangaï*. Casterman, Paris-Tournai, 1955; 370 pp.

LEMAÎTRE (Henri) : *Beaux-Arts et cinéma*. Coll. « 7e art ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 160 pp.; nombr. illustr.; 540 fr.

LEROY (Abbé Jules) : *Histoire, prophétie et sagesse biblique* (initiation à l'étude de la Bible). Odilis, Paris, 1955; 280 pp.

Mc DONNELL (Ernest W.) : *The Beguines and Beghards in Medieval Culture*. With special emphasis on the Belgian scene. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, 1954; 1 vol. rel.; 642 pp.

MARIE (Sœur) : *O Père qui m'avez parlé...* Préface de Jacques MADAULE. Coll. « Cahiers des poètes catholiques ». Casterman, Paris-Tournai, 1956; 112 pp.; 360 fr.

MARIE-MICHEL-ARCHANGE (Sœur, P.F.M.) : *Par ce signe tu vivras.* Histoire de la congrégation des Petites Franciscaines de Marie (1889-1955). Baie Saint-Paul, Canada, 1955; 540 pp.

MAYR (Igo, S.J.) : *Nicht stehenbleiben!* Verlag Felizian Rauch, Innsbruck, 1955; 1 vol. broché, 128 pp. Sch. 19.50.

MAYR (Igo, S.J.) : *Se sind sie — die Christen.* Verlag Felizian Rauch, Innsbruck; 128 pp., rel. Sch. 27.

Mystères chrétiens et action jociste. Avent. Épiphanie. Éd. Ouvrières, Paris, 1956; 272 pp.; 510 fr.

NASSAC (Claude de) : *Il ouvrira mes yeux une seconde fois.* Beauchesne, Paris, 1955; 90 pp.

Nouveau missel illustré pour tous les dimanches et jours de fête de l'année liturgique. Texte de Dom GÉRARD, bénédictin de Clervaux. Illustrations de F. VERTIER. Éd. Brepols, Paris-Turnhout, 1956.

PASCHER (Joseph) : *Inwendiges Leben in der werlgefahr.* E. Wervel Verlag Freiburg i. Br., 1952; 141 pp.

PICARD (Max) : *La fuite devant Dieu.* Traduit de l'allemand par J. J. ANSTETT. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 130 pp.; 480 fr.

Psaumes, prière des chrétiens (Les). Traduction nouvelle des psaumes et des Cantiques suivie de Notes et d'un Lexique par le R. P. Marie-Fabien MOOS, O. P. Préface de S. Ém. Mgr TERRIER. 1 vol.; 424 pp., rel.; 630 fr.

Quatre jours de la nouvelle semaine sainte : Rameaux, jeudi saint, vendredi saint, nuit pascale. 112 pp.; 75 fr.

QUEINNEC (Anne) : *Saint Yves.* Bonne Presse, Paris, 1956; 48 pp.; 90 fr.

Responsabilités internationales des chrétiens. Coll. « Église vivante ». Casterman, Paris, 1955; 230 pp.; 540 fr.

ROBERTS (Mgr, S.J.) : *Réflexions sur l'exercice de l'autorité.* Éd, du Cerf, Paris, 1956; 240 pp.; 570 fr.

SALET (Gaston, S.J.) : *Trouver le Christ.* Éd. Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1956; 240 pp.

SPEYR (Adrienne von) : *Das Angesicht des Vaters.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1955; 1 vol., cart.; 108 pp.

TARALON (Jean) : *Jumièges.* Coll. « Nefs et Clochers ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 40 pp.; nombr. illustr.; 300 fr.

Trois jours de la nouvelle semaine sainte : Rameaux, jeudi saint, vendredi saint. Éd. populaire, 64 pp.; 45 fr.

TROUILLARD (Jean) : *La purification plotinienne.* « Bibliothèque de philosophie contemporaine », Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 240 pp.; 800 fr.

TROUILLARD (Jean) : *La procession plotinienne.* « Bibliothèque de philosophie contemporaine », Presses Universitaires de France, Paris, 1956; 102 pp.; 500 fr.

VAN DER MEER (F.) : *Saint Augustin, pasteur d'âmes.* Alsatia, Colmar-Paris, 1955; 2 vol., 496 et 568 pp., 32 hors-texte; brochés : 2.850 fr.; rel. : 3.900 fr.

Vie commune (La) : Coll. « Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 360 pp.; 1 vol. (hors commerce); 520 fr.

Vies antérieures du Bouddha (Les). Contes présentés par Alfred FOUCHER et illustrés par Jeannine AUBOYER. Presses Universitaires de France, Paris, 1955; 360 pp.; 1.200 fr.

VOELTZEL (René) : *Vraie et fausse Église selon les théologiens protestants français du XVII^e siècle.* Presses Universitaires de France, Paris, 1955; 180 pp.; 900 fr.

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
Saouaf y Khadige
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica
5.112 avenue Papineau
Montréal P. Q.

Garneau, 47, rue Buade
Québec

Abonnements pour tous
77, rue d'Aiguillon, Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9 Ypreciados
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*

Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7°.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1956. — Impr., n° 1365.